وما تشاءون الا ان یشاء اللہ

بعون صانع بیچون و بیمکان و فضل خلاق زمین و زمان این کتاب مستطاب نایاب نافع ہر شیخ و شاب



حسب فرمایش بندۂ درگاہ رب الصمدی و امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم و خدمتگار علمای دینی یعنی حاجی الحرمین الشریفین صدیق خواجہ محمدی تاجر کتب

در مطبع منشی نولکشور واقع لکھنؤ طبع گردید

بسم الله الرحمن الرحیم

قوله واجمعوا علی اثبات کرامات الاولیاء وان کانت تدخل فی باب المعجزات اجماع ست این طائفه را بر اثبات کرامات اولیا اگرچه داخل شود در باب معجزات و در باب کرامات اولیا خلاف ست امت را بنزدیک معتزله کرامات اولیا اصلا روا نباشد مگر کرامتی که مومنان را باشد بر عموم چنانکه دعا را اجابت آید بوقتی و اینهمه عاصی و مطیع را روا باشد و کسیکه اودر بیابان تشنه شود یا گرسنه گردد آنگاه چشمهٔ آبی یابد یا کسی یابد که او را آب دهد یا میزبانی او را نان دهد ازین نوع کرامات روا دارند و گروهی از اهل سنت و جماعت کرامات را مقراند لکن چندانکه در حد معجزات نیاید اما چون بحد معجزه رسید روا نباشد و حد معجزات قلب اعیان باشد گویند این بر انبیا روا باشد و بر اولیا روا نباشد اما فقهای امت از اهل سنت و جماعت و اهل معرفت همه را اجماع ست که کرامات اولیا جائزست اگرچه در حد معجزات باشد اما آنکسانیکه منکر گشتند چنین گفتند که معجزه مر پیغمبر را باشد که از شمار واجبات ست از بهر آنکه نبوت درست نگردد جز بمعجزه و چون پیغمبران را معجزه نباشد دعوی نبوت از ایشان درست نگردد و بر خلق واجب نباشد بایشان ایمان آوردن اما ولی را بدلیل حاجت نیست و بر خلق واجب نیست بولایت او ایمان آوردن پس این کرامات را چه فائده باشد جواب این آنست که شرط معجزه پیغمبر آنست که بدست پیغمبر گذرد که اگر بروزگار پیغمبر بر دست کسی دیگر معجزه پدید آید هم دلیل پیغمبری باشد و درین اتفاق ست پس آن معجزه پیغمبر را معجزه گردد و آنکس را که بر دست او گذشت کرامات باشد از بهر آنکه این نیکوئی که او بیافت و از میان خلق مخصوص گشت بسبب پدید آمدن معجزه بر دست او بمتابعت آن نبی گشت و این ولی نیز که خدای تعالی بر دست او این کرامت براند از بهر ایمان آوردن اوست و متابعت او پیغمبر خویش را این کرامات او را کرامات گردد و پیغمبر را معجزه گردد و در عصر پیغمبر اتفاق ست این معنی که یاد کردیم و همین معنی از پس پیغمبر بر جاست و نیز گفتند خدای پیغمبر را گفت وتحمل اثقالکم الی بلد لم تکونوا بالغیه الا بشق الانفس گفت چون رفتن پیغمبر و یاران او از مکه بمدینه یا از مدینه بمکه نبود الا بمشقت محال باشد که بیرون از ایشان کسی بیک شب بمکه رود و این هم راست از بهر آنکه چون خدای تعالی مصطفی را علیه السلام بیک شب از مکه به بیت المقدس برد چنانکه گفت سبحان الذی اسری بعبده لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی قادر بود که از مکه بمدینه آوردن بیک ساعت لکن نا آوردن را حکمت و معنی آن بود که کرامات بر خصوص باشد نه بر عموم از بهر آنکه چون تعمیم کرده ایمان جبر گردد و نیز حکمت آن بود تا ثواب بر مقدار مشقت باشد چنانکه در خبر آمده ست از پیغمبر که هی علی

فی طریق مکة فله بکل خطوة یخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قیل یا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف
و نیز چنین گفتند که همه مؤمنان اولیای خدای تعالی اند چنانکه خدای تعالی گفت الله ولی الذین آمنوا پس چون ایمان آورد
از محل عداوت بمحل ولایت آمد اگر ولایت کرامت واجب کردی همه را واجب کردی از بهر آنکه در معنی ولایت مشترک اند و اشتراک در حکم واجب کند
و این نیز هم تلبیس ست و انکار مشاهده از بهر آنکه ایمان محل عموم ست در موالات و اندروی عاصی و مطیع و نبی و غیر نبی در آیند لکن روا باشد
اگر کسی خاص تر باشد چنانکه سلطانی که او را سپاه باشند و همه او را مرتزقه او باشند و همه خیل و حشم او باشند لکن محل ستوربان محل حاجب باشد
و محل دربان محل وزیر نباشد و حاجب و وزیر را هزار کرامت باشد که ستوربان و فراش را نباشد اگرچه در موالات با اصل یکسان اند همچنین نیز روا
نباشد که مؤمنی عاصی فاسق آنجا با شهید و صدیق برابر باشند و هر که این را منکر گردد عقل و شرع را منکر گشته باشد فاما عامهٔ اهل سنت
و جماعت بکتاب و اخبار حجت گرفته اند کتاب قصهٔ مریم چنانکه خبر داد و گفت کلما دخل علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا قیل
فاکهة الشتاء فی الصیف و فاکهة الصیف فی الشتاء و اگر نه چنین بودی تعجب زکریا که گفت انی لک هذا را فائده نبودی اگر
از مخلوق بودی و آورده او گفتار مریم را که هو من عند الله فائده نبودی و در تفسیر آمده ست که زکریا علیه السلام در خانهٔ مریم بسته
و کلید با خود داشتی چون بامداد بیامدی تا مریم را طعام آرد نزدیک او طعام و میوه یافتی و شبانگاه همچنین تا از وی پرسید که این از
کجا آوردی مریم جواب دادی که این هم از آنجاست که نخستین میوه که در عالم پدید آمد هم آنکس که آن پدید آورد این نیز پدید آورد و مریم زن
بود و روا نباشد که زن پیغمبر باشد و نیز حق تعالی در قصهٔ سلیمان علیه السلام یاد کرد که ایکم یأتینی بعرشها قبل ان یأتونی مسلمین
قال عفریت من الجن انا آتیک به قبل ان تقوم من مقامک و این عفریت ایمان آورده بود دعوی کرد که من این تخت
را بیارم پیش از آنکه تو از دیوان مظالم فارغ گردی سلیمان گفت زود تر ازین میخواهم آصف جواب داد که انا آتیک به قبل ان یرتد
الیک طرفک دعوی بکرد و بیاورد و آصف نه پیغمبر بود و نه عفریت و در خبر آمده ست از پیغمبر علیه السلام که رب اشعث اغبر
ذی طمرین لا یؤبه له ولا یزوج المنعمات لا یفتح له السدد ولو اقسم علی الله لابره منهم البراء بن عازب کرامات ازین
بیشتر چه باشد اگر دعوی کند و بران دعوی سوگند یاد کند خدای او را راست گوی گرداند و انکار کرامت از دو بیرون نیست یا حق را
از ان عاجز داند یا ولی را اهل آن نه بیند اگر عاجز داند کفر ست و اگر اهل آن نه بیند خطای بزرگ ست از بهر آنکه همه مؤمنان کرامت
را شایند و ایمانیکه خدای مؤمن را داده ست برتر از کرامت ست چون بهترین چیز را بی سوال بداد اولیتر که کمترین با سوال بدهد لکن در
تفسیر کرامت سخن ست گروهی چنین گفته اند که کرامت بی دعوی باشد اما پیغمبران را معجزات با دعوی باشد از بهر آنکه پیغمبر را باثبات
نبوت حاجت ست تا با و ایمان آرند و ولی را باثبات ولایت حاجت نیست تا گروهی چنین گفته اند که اگر خبر دهد که مرا چنین بوده است
دروغ گوید از بهر آنکه خبر دادن با نعمتهای خدای همچون دعوی ست با بتدا و گروهی چنین گفته اند که کرامت خود بی سوال باشد چنانکه در بیابانی
مضطر گردد تا اگر طعام پدید آید یا تشنه گردد شراب پدید آید یا مانده گردد و مرکوب پدید آید اما پیغمبر را سوال باشد و گروهی گفته اند که با دعوی
روا باشد آنگاه که دعوی او اثبات حقی را باشد نه افتخار را و آیات خلق را اما بزرگان این طائفه که کرامت اولیا را روا داشته اند کسی را
روا داشته اند که از کرامات چنان ترسد که از زنار یا از بت از بهر آنکه هر چه بنده با آن بیارامد دون حق تعالی آن چیز او را از حق ببراند پس
چون کرامات بیند از مکر و استدراج بترسد چنانکه در حکایات ابو یزید رحمه الله تعالی آورده اند که روزی بکنارهٔ دریا رسید یا الی بلیه فی انا آورد

بایزید روی بآسمان کرد و گفت الملکوا الملکو و بازگشت کالمشی علی الماء و براولیا این روا باشد در جملهٔ کرامات و در حکایات آورده اند
از ابوالحسن علوی شاگرد ابراهیم خواص که گفت روزی استاذ من ابراهیم خواص مرا گفت یا علوی جائی خواهم رفتن با من مساعدت کنی
گفتم تا در خانه روم و نعلین در پوشم چون در خانه رفتم از بهر من خایکینه[1] ساخته بودند پارهٔ بخوردم و نعلین در پوشیدم و شیخ بر در دروازه
گوش من میداشت بیرون آمدم و با او برفتم آبی در پیش آمد شیخ پای بر روی آب نهاد و برفت من نیز بر موافقت شیخ پای بر روی آب
نهادم تا بروم بآب فرو رفتم روی باپس کرد و گفت یا علوی اخذت العجة[2] رجلك ندانم تا کدام عجب تر بود بر روی آب رفتن یا سر من
بر نهفتن و کلام البها شعر و این نیز در کرامات روا باشد سفینه میگوید مولی پیغمبر که شیری پیش من بغریدی بازگشت بآن شغل برفتم چون
بازگشتم هم بآن جایگاه مرا پیش آمد گفتم منم سفینهٔ مولی پیغمبر بغرید بازگشت چون بنزدیک پیغمبر آمدم آمیغی باو حکایت کردم
گفت آن بار نخستین ترا چنین گفت که پیغمبر و ابوبکر و عمر چگونه اند و این بار دیگر ترا چنین گفت که پیغمبر و ابوبکر و عمر را از من سلام
برسان و در خبری دیگر آمده است که مردی بنزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و گفت یا رسول الله من گاوی داشتم چون بر نشستم مرا گفت انا
لم نخلق لهذا وانما خلقنا للحرث پیغمبر گفت امنت به انا و ابوبکر و عمر مرد دیگر بیامد و گفت یا رسول الله گرگی گوسفندی
از آن من برد و برفتم و باز ستدم مرا گفت کیف تصنع یوم لا یکون لها راع غیری پیغمبر علیه السلام گفت امنت انا و ابوبکر
و عمر و آنجا که این شغل پدید آمد پیغمبر حاضر نبود و دعوی نبوت نبود تا معجزه گشتی صحت نبوت او این کرامتی گشت این مرد سبب
ایمان آوردن او به پیغمبر علیه السلام و قصهٔ بقره که در قرآن ست خود معروف ست و آن جوانمردی بود بار در حق پدر و مادر آورده اند
که شبی بر بالین مادر نشسته بود و مادر از و آب خواست چون او آب بیاورد مادر در خواب رفته بود پسر از بیم آنکه نباید که مادر بیدار گردد
و آب نیابد بر سر بالین مادر نشست تا بامداد حق تعالی باین سبب این بقره او را کرامت کرد انگاه ابلیس بیامد تا بر باید و او را فرمود که بنشین
و مادر او را وصیت کرده بود که بنشین وصیت مادر نگاهداشت و بنزشست ناگاه مرغی در پیش گاو بپرید گاو برمید این جوان مرد
آواز داد که بحق آنکه ابراهیم و اسحق و یعقوب که باز آی گاو باز آمد و او را گفت ایها الفتی البادرباقة و آن ابلیس بود اگر برو نشستی هرگز
هوا بازنیافتی و این مرغ نیز هم ابلیس بود که او را از تو بربود و چون دعا کردی حق سبحانه و تعالی فرشته بفرستاد تا مرا از و باز ستد و باتو
داد و القصة لیطولها و حق الارض و آنچه روا باشد در جملهٔ کرامات و آن خداوند که مصطفی را بیک شب بر هفت آسمان بتواند گردانید
ولی را بشبی بمکه تواند بردن و ابراهیم خواص رضی الله عنه گوید در تیه بنی اسرائیل راه گم کردم و شانزده روز بماندم و گرسنگی و تشنگی بر من غلبه کرد
ناگاه مردی با من همراه گشت مرا گفت یا ابراهیم خواهی که ترا براه باز برم گفتم خواهم گفت چشم فراز کن چشم فراز کردم خود را بر جاده یافتم
او را پرسیدم که تو کیستی گفت من خضرم مرا فرمان آمد که ترا براه باز برم گفتم بما ذا نلت صحبتك قال ببرك بامك مرا گفت با من صحبت کن
فابیت علیه فقال لا تصحبنی وانا نبی من الانبیاء قلت لا قال لم ذلك قلت لانك نبی فاذا صحبتك اعتمدت علیك فتوجب
ذلك نقصانا فی توکلی وظهور الشیء فی غیر موضعه و وقته و این نیز در جملهٔ کرامات روا باشد و در حکایت آورده اند که جماعتی از فقرا
با حسین منصور در بادیه میرفتند او را گفتند یا شیخ نشتهی التین دست دراز کرد و طبقی انجیر تازه بیاورد و در پیش ایشان
بنهاد بخوردند و تعجب نمودند او را گفتند بما ذا نلت هذا قال لانه استوی لی البادیة و باب الطاق ولو بلغتم هذا المبلغ نلتم ما نلت
و در معنی اخبار و حکایات بسیارست و قد جاءت الاخبار و صحت الروایات و نطق بها التاویل والتنزیل من قصة الذی عنده

[1] خایکینه بلسان فارسی خاینه ایست که از بیضه مرغ پزند ۱۲ کشف
[2] العجة الطعام الذی لا خیر فیه والعجة خایه زیره نصاب الصبیان

علم من الکتاب و در پیش یاد کرده ایم که سلیمان علیه السلام آرزوی تخت بلقیس کرد آصف بیاورد سلیمان چشم برهم نهاد و آصف
گفت بسم الله الرحمن الرحیم تا چشم باز کرد تخت آمده بود گروهی گفتند لا حول ولا قوة الا بالله گفت گروهی گفتند
یا حی یا قیوم گفت و گروهی گفتند نام بزرگترین خدای تعالی دانست چون بگفت تخت بیامد اگر این اعجاز بودی بر دست سلیمان رفتی
که پیغمبر بود و شیاطین و انس و جن او را مسخر بوده اند و باد بفرمان او بود بر دست وی نرفت و بر دست ولی رفت درست گشت که خدای تعالی
از اینجا کرامت ولی خواسته و قوله تعالی انا اتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک در اینجا اثبات کرامت است بتقدیم دعوی چه قول
آصف که انا اتیک به دعوی است درست گشت قول این طائفه که با دعوی روا باشد و قصه مریم حین قال لها زکریا انی لک
هذا قالت هو من عند الله و این نیز کرامتی بود مریم را و عجب آنست که کسی کرامات اولیا را چون منکر گردد که کرامت داد او پیش از این
نیست که مریم را بود و میوهٔ تابستان بزمستان و میوهٔ زمستان بتابستان و این چه عجب باید داشتن که پیغمبری را چون زکریا علیه السلام
بخدمت مریم مشغول گردانیدند و این عجبتر از میوه دادن است و خادمی پیغمبر برتر از بارهٔ میوه و چون خدمت پیغمبری را روا بود
کرامت چرا روا نبود و قصة الرجلین اللذین کانا عند النبی علیه السلام ثم خرجا فاضاء لهما سوطاهما و این دو تن بودند
از یاران پیغمبر که با پیغمبر بسیار بودند چون بیرون آمدند شب تاریک بود و هر دو عصا داشتند و عصای هر دو روشنائی می داد
همچون چراغ و چون بسر دو راه رسیدند و خواستند که هر یک بخانهٔ خویش روند از یکدیگر جدا گشتند عصای این جدا روشنائی داد و
آن او جدا و غیر ذلک یعنی جز این نیز بسیار هست که ما یاد نکرده ایم تا از شرط کتاب بیرون نرویم و شیخ رحمه الله تعالی میگوید من
با استاد خویش احمد بن سعید بزیارت عمره رفتیم ببغداد هر روز بامداد شیر خوردی ابو جعفر را گفتی که امشب طعام چندین تن بساز تا شبانگاه
گوشت استدی مهمان همچنان بودی که او گفته بودی نه بیش و نه کم و در آن خانگاه پیری بود شبانگاه در گاه گاه مزاح کردی و گفتی
زنده که باشد که بزرگان و سیدان عالم بزیارت او آیند روزی هم این مزاح بکرد و عمره گفت چون سیدان بیایند من چیزی عجب با تو نمایم
بفرمود تا پنج اسب را زین کردند و چهار تن را از قوم اختیار کرد که من و استاد من نیز با ایشان بودیم و بر اسپ نشستند و برفتند و دیگر روز چاشتگاه
باز آمدند عمره ابو جعفر را بخواند و گفت از این سیدان بپرس تا قصه با تو بگویند از ایشان پرسیدم گفتند وقتی عمره ما را ببرد و مرغزاری پیش
آمد فرود آمدیم و اسپان رها کردیم و ما بخفتیم عمره در نماز ایستاد چون صبح بدمید ما را بیدار کرد و گفت چون از مرغزار بگذرید آب است طهارت
کنید تا نماز کنیم چون از مرغزار بیرون رفتیم همه لب آب کافر دیدیم بترسیدیم و بهزیمت باز آمدیم ما را گفت از هر مشتی سگ خدا را فراموش
کردید طهارت کنید تا نماز کنیم و بانگ بر ما زد بلب آن آب رفتیم با رعشه ترس طهارت کردیم و باز آمدیم و نماز کردیم و از آن کافران هیچکس ما را
چیزی نگفتند چون از دعا و تسبیح فارغ گشت گفت اسپان بیارید گفتیم ما بر نیاریم نشستن بر پای خواست و اسپان را آواز داد اسپان
بیامدند بر نشستیم او روی سوی آب نهاد و در راه رودی بود که ما بیقین میدانستیم که بی پل نتوان گذشتن تا آنجا که درو راند و ما نیز براثر او از بیم او
براندیم و اسپان از آب بگذشتند که سمهای ایشان تر نگشت و کافران می نگریستند براند تا آنگاه که اینجا باز آمدیم و ما خود ندانیم که کجا بود عمره
گفت یا ابا جعفر اینک سیدان عالم اینها اند که بهر مشتی سگ خدا را فراموش کردند شیخ گفت رحمه الله تعالی هر چه ما بیرون خانه بکردمانی
چون باز آمدمانی عمره با ما عتاب کردی پس همه اوقات من غلبات خوف عمره بگرفت استاد را گفتم دستوری بخواه تا باز گردیم که خوف این
زن مرا از خوف حق سبحانه مشغول گردانید در آمدیم تا دستوری خواهیم استاد مرا گفت یا احمد این شاگرد تو با ما دل بد کرده است و روی

سوی من کرد و گفت ای پسر اگر تو خدا را شناخته بودی از منت یا دنیا مری و درین معنی حکایات بسیارست و شیخ گفت جمله عتقی از ثقات مرا خبر داد که با عمر بکر ربانیه بودیم در خانه نشسته ناگاه تنگدلی بکرد و گفت اُف اُف درویشان حرام خورند بیرون آمدیم و یاران را طلب کردیم ایشان را در سرائی یافتیم که انگور میخوردند گفتم که مخورید که حرام ست و خداوند سرای را گفتیم این از کجا آوردید گفت از آن این همسایه باز کردیم بی دستوری خداوندش کراماتی ازین بزرگتر چه باشد وجواز ذلک فی عصر النبی وغیر عصره واحد و روا داشتن کرامت اولیا در عصر پیغمبر و غیر عصر او یکی باشد پس برین معنی دلیل آورد و گفت وذلک لانها اذا کانت فی عصر النبی علیه السلام علی معنی التصدیق له کانت فی غیر عصره ایضا علی معنی التصدیق له از بهر آنکه چون در عصر پیغمبران این کرامات ولی پیغمبر را باشد از بهر استوار داشتن این ولی پیغمبر را در غیر عصر پیغمبر هم برین معنی روا باشد این سخن که یاد کرد از بهر آن طائفه که کرامت را منکرند در عصر پیغمبر روا دارند و چنین گویند که در عصر پیغمبر چون بر کسی پدید آید معجزه گردد پیغمبر عصر را اما چون در عصر پیغمبر نباشد مجرد کرامات ولی گردد و معجزه پیغمبر نگردد آنگاه ملتبس شود کرامات بمعجزات از بهر آنکه هر که این کرامات بیند مانند معجزه پیغمبران از کسیکه نه پیغمبر باشد او را شبهت افتد که این مرد پیغمبرست و چیزیکه در نبوت شبهت افگند روا نباشد و جواب ازین آنست که این ولی که بروزگار پیغمبر این کرامات یافت از بهر آن یافت که پیغمبر را تصدیق کرد و اگر پیغمبر را تکذیب کردی این نیافتی چون پیغمبر را مصدق داشت این کرامت یافت درست گشت که آن پیغمبر حق ست از بهر آنکه از خدای تعالی کذاب را همچنان دلیل نماید که صادق را صدق از کذب جدا نگردد و بر صدق صادق هیچ دلیل نماند و اگر خدا خواهد که صدق از کذب جدا کند نتواند از بهر آنکه صدق از کذب بدلیل جدا گردد و چون همان دلیل که صدق را قائم شود کذب را قائم شود صدق از کذب پدید نیاید پس چون کرامت ولی در عصر پیغمبر این معنی را باشد همین معنی در غیر عصر پیغمبر موجودست از بهر آنکه منکر پیغمبر پیغمبر عدو باشد و ما کرامات ولی روا داریم و ولی مصدق نبی باشد و کرامت بتصدیق یابد چون بتصدیق نبی یافت معجزه نبی گردد همچنانکه در عصر نبی و دلیل بر بطلان این دعوی که ایشان کرده اند آنست که ایشان در عصر پیغمبر روا داشتند اگرچه ولی غائب باشد از پیغمبر و چون در غیبت او از پیغمبر این روا باشد و آنجا دعوی پیغمبر نبود که گوید که این معجزه من ست لکن اقرار ولی و تصدیق او نبی را در غیر عصر نبی موجودست همچنان معجزه گردد نبی را که در عصر او بود اما جواب از فصل شبهت افتادن آنست که شبهت جائی افتد که دو تن یک معنی دعوی کنند یکی محق باشد و دیگر مبطل و هر دو را حجت قائم گردد شبهت افتد آنگاه حق از باطل پدید نیاید اما چون دو تن باشند و یکی دعوی کند و مدعی دیگر او را بآن دعوی مقر آید آنگاه هر دو را حجت قائم گردد مدعی را بحکم دعوی و مقر را بحکم اقرار پس این حجت که مقر را قائم گشت هم حجتی مدعی باشد بچه معنی شبهت افتد وقد کان بعد النبی علیه السلام لعمر رض یا ساریة الجبل الجبل وعمر بالمدینة علی المنبر وساریة فی وجه العدو علی مسیرة شهر و قصه این آن بود که عمر خطاب رضی الله عنه سپاهی فرستاده بود و ساریه را بر ایشان سالار کرده روز آدینه جنگ ساخته اند با دشمن و کافران از پس کوه کمین ساخته اند و عمر رضی الله عنه بر منبر خطبه میکرد بر زبان او برفت یا ساریة بن الحصین الجبل الجبل ای لشکر تن بسوی کوه دهید و حق تعالی بساریه برسانید و این از چند وجه بیرون نباشد یا حجابها از میانه برداشتند تا عمر بدید و این بزرگ کرامتی باشد یا او را الهام افتاد بگفت و این نیز هم کرامت باشد و موافق ست این خبر را که پیغمبر گفت ان الحق لینطق علی لسان عمر و کدام کرامت باشد ازین بزرگتر که حق سبحانه و تعالی بزبان کسی سخن گوید و باشد که تفسیر خبر خود این باشد پس چون عمر این بگفت یاران شنیدند عجب داشتند که عمر در خطبه چه گفت چون از منبر فرود آمد و نماز بگذارد او را گفتند در خطبه چنین گفتی جواب داد که کافران از پس کوه کمین ساخته بودند

بیاران ساریه و بر ساریه حق تعالی باد را بفرمود تا آواز عمر خطاب بگوش ساریه سانید و این نیز هم کرامت باشد چنانکه معجزهٔ سلیمان علیه السلام که باد مسخر او بود و همچنان معجزهٔ مصطفی علیه السلام که چون کافران خبیب رضی الله عنه را بر درخت کردند و او بر پیغمبر سلام گفت و پیغمبر بمدینه در محراب نشسته بود حق باد را بفرمود تا سلام خبیب بگوش پیغمبر رسانید و پیغمبر جواب داد که وعلیک السلام یا خبیب و قصهٔ با یاران بگفت خدا باد را بفرمود تا جواب سلام پیغمبر بگوش خبیب رسانید و خبیب را پشت سوی کعبه بود دعا کرد و گفت یا رب روی مرا سوی کعبه گردان درخت برگشت و روی او سوی کعبه آورد و این کرامتی بود خبیب را و معجزه بود پیغمبر را و خبیب از پیغمبر غائب و فرق نباشد میان غیبت مکان و غیبت زمان بقصهٔ ساریه باز گردیم ساریه یاران را چنین گفت که آواز امیر المؤمنین عمر میشنوم که می گوید کوه کوه بکوه برآمد کافران دید که کمین ساخته اند همه را بکشتند و اسیر گرفتند پس روی بدشمن آوردند و فتح یافتند اینک کرامتی بود نه در عصر نبی علیه السلام و نیز در روزگار عمر خطاب رضی الله عنه بمدینه زلزله افتاد و خانها خراب گشت مردم بیامدند و نزدیک عمر بنالیدند و دره برداشت و زمین را گفت اگر بفرمان خدای منی من خلیفهٔ خدای ام بیارام و اگر نه من ترا بدره ادب کنم زمین مدینه بیارامید و از آن وقت باز بمدینه زلزله نبوده است تا آن روز که دجال در مدینه آید و مدینه برخود بجنبد و اولاد الزنا را بیرون اندازد و نیز در روزگار عمر رضی الله عنه بمدینه آتش در افتاد و عمر بیامد و بر سفالی نبشت که یا نار اسکنی باذن الله و سفال بر آتش انداخت آتش همه در ساعت فرونشست و نیز چون مصر را فتح افتاد نامه فرستادند نزدیک عمر که رود نیل از رفتن فرو استاده و از روزگار فرعون باز کر این آب ایستاده بود هر سال همه بدان وقت این آب همی ایستد تا کسی را در و غرق نکنند روان نمیگردد و ایشان در آن وقت کافران را غرقه میکردند اکنون اهل مصر مسلمانند و مسلمان را بآب غرقه کردن هیچ وجه ندارد امیر المؤمنین چه فرمایند چون نامه بخواند کاغذ بخواست و نبشت من عمر بن الخطاب امیر المؤمنین الی نهر النیل عنوان این بود پس در رقعه نبشت که یا رود اگر خدای را مطیعی من خلیفهٔ خدا ام میفرمایم ترا که برو و اگر بر خدای عاصی مرا بتو هیچ حاجت نیست و رقعه سوی مصر فرستاد و در رود نیل افگندند در ساعت روان گشت و تا امروز باز نایستاده است و نیز روایت کرده اند که رسولی از روم نزدیک عمر خطاب آمد چون در مدینه آمد پرسید که خانهٔ امیر المؤمنین کدام است نشان دادند چون بر در خانه آمد در باز دید نه دربان بود بر در و نه در خانه فرش و نه پرده بر در آویخته تعجب نمود پرسید که امیر المؤمنین کجاست گفتند بیرون رفته است پرسان پرسان بر اثر او میرفت عمر را دید در محلتی از محلتهای مدینه بر دکانی خفته و دره زیر سر گرفته و مرقعی پوشیده ترسا بایستاد و گفت عدلت فامنت فنمت پس با خود اندیشه کرد و گفت این امیر المؤمنین است و من او را تنها خفته یافتم او را بکشم تا فتنه در میان مسلمانان پدید آید و با خروج کنیم شمشیر از نیام برکشید و برآورد تا بر عمر زند حق تعالی زمین را فرمان داد تا بشکافت و دو شیر بیرون آمدند یکی بر دست راست عمر بایستاد و یکی ماده بر دست چپ عمر بایستاد و هر دو قصد ترسا کردند فریاد برآورد و شمشیر از دست بینداخت عمر بیدار شد او قصه با عمر باز گفت عمر رضی الله عنه گفت راست گفت رسول که هر جای که عمر باشد دو فرشته پاسبان وی باشد پس ترسا گفت اسلام بر من عرضه کن که مرا درست گشت که این دین اسلام حق است فاسلم و حسن اسلامه کرامت بیش از این چه باشد و این همه مانند معجزهٔ پیغمبران است و نه در عصر پیغمبر بود و الاخبار فی ذلک متشهور تتم

واقرؤه وانما انکر جواز ذلک من انکر لان فیه عم ابطال للنبوات لان النبی علیه السلام لا یظهر من غیره الا بالمعجزة التی یاتی بها تدل علی صدقه و یعجز غیره عنها فیه ما میکوید اخبار در معنی کرامت بسیار است و آنکس منکرست کرامات اولیا را چنین دعوی کند که در تجویز کرامت ابطال نبوت ست از بهر آنکه پیغمبر از غیر پیغمبر که پدید آید بمعجزه پدید آید که اعجاز بیارد تا دلیل شد بر صدق او و غیر او را ازان عاجز آید و این سخن باین درازی مستقص

در عصر پیغمبر از بهر آنکه این منکران کرامت با ما متفق اند در جواز آن در عصر پیغمبر نگفتند اگر روا داریم پیغمبر غیر پیغمبر پدید نیاید پس هر معنی که ایشان
ابطال کرامت بآن درست کنند هم آن معنی در عصر پیغمبر شاید که مناقضه کرده باد آنکه این خود تلبیس ست از بهر آنکه شبهت در نبوت آنگاه آمد که
یک نبی صادق باشد و یک متنبی کاذب هر دو را معجزه پدید آید و نبی از غیر نبی پدید نیاید و محق با مبطل برابر گردد و این باطل ست و اما این روا نداریم
زیرا که ما چون این روا داریم بر ولی بآن روا داریم که ولی بصدق ست نبی را بر نبوت او و چون هر دو را این پدید آمد بر صدق آمد نه بر کذب در نبوت پس
چرا این آرند که چون بتصدیق نبوت کرامت باید تا که نبوت باشد نه تو این نبوت دلیل برین در عصر پیغمبر علیه السلام وقالوا فاذا ظهرت علی
غیر نبی لم یکن بینه وبین النبی فرق ولا دلیل علی صدقه چون کرامتی مانند معجزه بر غیر نبی پدید آید میان نبی و غیر نبی فرق نماند و دلیل
نماند بر صدق نبی و این هوس ست از بهر آنکه نبی را اگر معجزه حاجت آید از پس انکار قوم آید فاما نبوت او بیش از معجزه خود ثابت باشد که او چون نبی گردد
بارسال خدا گردد و چون قوم او را منکر گردند خدا او را دلیلی دهد بران وجه که خلق از آن دلیل عاجز آیند تا دعوی او درست گردد و این سخن کرامات
اولیا را زیان ندارد از بهر آنکه ولی دعوی نبوت نکرده ست و نیز بر تکذیب پیغمبر نیافته ست تا تناقض افتد قالوا وفیه تعجیز الله تعالی
عن اظهار نبی صدقه لم یسوی بینهما گفتند هر که کرامات اولیا روا دارد خدا را عاجز گفته باشد از پیدا کردن پیغمبر از نا پیغمبر یعنی چون پیغمبری
خواهد که اظهار کند معجزه کند چون مثل این غیر پیغمبر را دلیل آن بر پیغمبری ظاهر کند و این نیز هوس ست از بهر آنکه تعجیز آنگاه لازم آید که دو تن
در یک چیز دعوی کنند یکی محق و یکی مبطل هر دو بر آن دلیل یابند اما چون دو تن دعوی کنند هر دو محق و صادق باشند هر دو را دلیل قائم
شود و این آنرا نفی کند نه آن را این را او روا باشد که یک حقیقت هزار معنی را شبت بود و چون محق باشند و اینجا نبی بدعوی نبوت محق ست
و این ولی مقر ست که اینچه من یافتم بتصدیق او یافتم و نبی نیستم و تبع کسی ام بزرگ کردانیدن و نواختن کرامت پیدا او باشد و پیغمبران پیش قوم
خویش باشند چنانکه اگر پیغمبر را معجزه باشد غیر آن پیغمبر باشد و دلیل نبوت او کردد و این همه تناقض شود در عصر پیغمبر چنانکه یاد کردیم
وقال ابو بکر الوراق النبی لم یکن نبیا بالمعجزة وانما کان نبیا بارسال الله له ووحیه الیه فمن ارسله الله واوحی الیه فهو نبی کانت معه
معجزة او لم تکن ووجب علی من دعاه الرسول الاجابة وان لم یر معجزة وانما کانت المعجزة لاثبات الحجة علی من انکر ووجبت
کلمة العذاب علی من عاند وکفر وانما وجبت الاجابة للنبی علیه السلام بدعوته لانه یدعوه الی ما اوجب الله علیه من توحیده ونفی
الشرکاء عنه و شیخ ابو بکر وراق رحمه الله تعالی میگوید که پیغمبر بمعجزه پیغمبر نگشت لکن بفرستادن خدا پیغمبر گشت و بوحی آمدن بوی
و چون خدای او را بخلق فرستاد و با او وحی کرد پیغمبر گشت اگر چه او را معجزه باشد یا نباشد و واجب گشت بران کسانیکه پیغمبر ایشان را
دعوت کند اجابت کردن اگر چه معجزه با ایشان ننماید و معنی این سخن آنست که پیغمبر بقومی نیاید تا آنگاه که کافر نگردند و ایمان کلی بجای
نگذارند پس ایمان آوردن بر ایشان واجب باشد پیش از آمدن پیغمبر چون ایمان بگذارند و بر کفر ثبات کنند خدای پیغمبر فرستد تا
ایشانرا بایمان خواند و ایمان آوردن بر ایشان واجب کرده و دلائل وحدانیت قائم هیچ عذر نماند ایشانرا باجابت ناکردن چون
منکر گردند و اصرار نمایند آنگاه پیغمبر را معجزه دهد از بهر قطع حجت ایشان تا ایشانرا بهانه نماند پس گفت معجزات اثبات حجت راست
بران کس که منکر گردد و واجب گشتن عذاب بران کس ست که خلاف کند فاما اجابت پیغمبر بدعوت واجب گردد از بهر آنکه پیغمبر بچیزی میخواند
که خدای آن واجب کرده ست و آن یکی گفتن خداوند ست و نفی شریک کردن ازو و اگر ایشان بر توحید قدم نیفشردندی پیغمبر بکار نبایستی
چون حق را منکر گشتند و رسول آمد تا با حق خواند چون بی شرمی کردند و رسول را دروغ زن داشتند معجزه پدید آمد تا بهانه و حجت نماند چون

چون

پس از معجزه نیز اصرار آوردند عذاب آمد این ست معنی قول خدای تعالی لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل این معجزه از بهر اصرار و معانده
آمد اما نبوت خود ثابت بود پیش از معجزه و مثال این آنست که چون کسی را بر کسی حقی واجب بود اگر مقر باشد دعوی حق بد بد بخصومت و بینت حاجت نیاید
پس اگر منکر گردد و مدعی را حجت قیام نمودن حاجت افتد چون حجت قائم کرد اگر از دادن حق امتناع نماید او را عقوبت و حبس لازم آید پس ایمان
آوردن و اقرار آوردن وحدانیت حقی بود خدای را بر بندگان او اگر این حق بجای آوردندی خود هیچ پیغمبر نبایستی چون منکر گشتند واجب آمد
ایشانرا با حق خواندن چون اجابت نکردند و از این حق بیرون نیامدند داعی را واجب گشت حجت قائم کردن و آن معجزه ست چون حجت قائم
گردانید و نیز اصرار نمودند مستوجب عذاب گشتند تا گروهی را بآب غرقه کرد و گروهی را بآتش و گروهی بخسف و گروهی را بمسخ و گروهی بصیحت و
گروهی را بر جفا کرد باول انصاف بداوندی و از حق بیرون نیامندی از ایشان هیچ نبودی این ست معنی قول خدای تعالی وما کنا معذبین
حتی نبعث رسولا و شک نیست که چون حقی بر کسی واجب بود فریضه باشد خروج کردن از آن حق بی دعوت و بی رسول باز چنین یاد کرد

و اتیان ما لیس فی العقل استحالته بل وجوبه او جوازه گفت پیغمبر علیه السلام ایشان بچیزی خواند که در عقل محال نیست لکن واجب باشد یا
جائز و معنی این سخن آنست که چون پیغمبر دعوت کرد قوم را اجابت نا کردند انگاه معذور گردند که بمحال خواند و پیغمبران بمحال نخوانند بدو چیز خوانند
بواجبی و جائزی واجب ایمان ست جائز شریعت از بهر آنکه پاکی خدا و بی عیبی و یگانگی و منزهی او و آن صفاتیکه او راست از آنچه بدو روا ست
از جمله واجبات ست جز آن روا نباشد باز شریعت از جمله جائزات ست بر آن وصف شاید فلا از محالات و ممتنعات باری نیست چون معرفت
واجب بود و خدمت جائز بواجبی خواند تا بجائزی امتناع و عذر نباشد پس چون بی حرمتی کنند و امتناع نمایند انگاه معجزه حاجت آید و آنچه
یاد کردیم معنی کلام شیخ ابوبکر وراق ست رضی الله عنه فاما شیخ رضی الله عنه چنین گوید من چنین میگویم که چنانکه معرفت واجب ست خدمت
نیز واجب ست از بهر آنکه بجای آوردن شکر منعم واجب ست عقلاً و عرفاً و شرعاً و همه اهل ادیان را برین اتفاق ست لکن شکر نعمت انواع ست
شکر لیت بقلب و شکر لیست بجوارح شکر دل اعتقاد و معرفت ست و شکر جوارح خدمت آن شکر که بر دل ست ذو وجوه نیست از بهر آنکه معرفت صانع
ست و صانع ذو جهات نیست همچنین معرفت او ذو وجوه نیست از بهر آنکه معرفت صانع ست بر یک وجه ست از بهر آنکه بر مصدق اختلاف صفات
روا نیست پس مصدق را جز بیک جهت تصدیق آوردن روی نیست باز آن شکر که بر جوارح ست و آن خدمت ست و بنا ایش بر شریعت
و شریعت از بهر مصلحت خلق ست و خلق را احوال و اوقات و اقوات مختلف ست شریعت مختلف آمد از بهر اختلاف احوال خلق که بگذاردن شریعت
بر خلق رنج آید و خلق در کشیدن رنج مختلف اند اما بر اعتقاد کردن وحدانیت بر خلق هیچ رنج نیاید ضعیف و قوی بحکم اعتقاد یکسانند باز بکردن خدمت
یکسان نیند از این معنی مختلف آمد فاما اعتقاد بوجوب شریعت واجب ست همچنانکه اعتقاد واجب ست پس جواز در اختلاف شرائع افتد
نه در اصل وجوب شرائع چون پیغمبر بیاید و ایشانرا با ایمان خواند و ایمان بر ایشان واجب امتناع عذر نباشد و از پس ایمان بخدمت صانع
خواند و خدمت صانع واجب از حقی واجب امتناع کردن عذر نباشد ایشانرا نزدیک پیغمبر و از پس دعوت هیچ چیز نماند مگر بیان شریعت
و بیان واجب را هیچ دلیل بکار نباید پس درست شد که معجزات از بهر معانده و مکابره باشد پس خدمت خدای واجب همچنانکه توحید واجب بود
لکن چگونگی وجه خدمت پیدا نبود و پیغمبران بیان وجه خدمت را آمدند نه بیان وجوب خدمت او لا اصل فی خلاف انما عینان نبی و متنبی

فالنبی صادق والمتنبی کاذب و هما یشتبهان فی الصورة والترکیب واجمعوا ان الصادق یؤیده الله تعالی بالمعجزة والکاذب لا یجوز له
ما یکون للصادق لان فی هذا تعجیز الله سبحانه عن اظهار الصادق من الکاذب و اصل درین آنست که دو تن باشند یکی نبی و دیگر متنبی

نبی آنست که گوی باشد و آنچه گوید از خدا خبر دهد و او را که نبی نام نهاده اند گروهی چنین گفته اند که از نبوت گرفتند و نبوت جای بلند باشد چون ایشان
بمحل و مرتبت از همه خلق بلندتر اند بدین معنی ایشانرا نبی خوانند و گروهی گفتند که اشتقاق او از نبا باشد و نبا خبر باشد چون ایشان خبر دادند
بندگانرا از خدای تعالی بدین معنی ایشانرا نبی خوانند پس آنکسانیکه ایشان بهمزه خوانند بر اصل لغت عرب راست برفتند و آن کسانیکه
بی همزه خوانند در اصل مهموز داشته اند لکن همزه بیفگنند طلب تخفیف را و متنبی کاذب باشد و وزن این متفعل باشد از نبوت یعنی خویشتن
را پیغمبر ساخته باشد و همیشه متفعلان متکلف باشند و تکلف صفت کاذبان باشد هر که بچیزی موصوف باشد او را تکلف بکار نباید و دان
چیز باز گفت و ایشان مانند یکدیگر اند در صورت و ترکیب یعنی نبی و متنبی هر دو بشر اند و هر دو لحم و دم اند و هر دو مخاطب و مکلف اند و هر چه
یکی راهست آن دیگر راهست از صورت و ترکیب و خلقت و چیزی زیادت نیست در صورت و ترکیب نبی بر صورت و ترکیب متنبی تا دلیل
گشتی بر نبوت و صدق او و معجزه دیگر حاجت نیامدی چون چنین بود نبی صادق را دلیلی میبایست که کاذب از آن دلیل عاجز بود تا
صادق از کاذب پدید آید و بر خلق واجب گشت متابعت کردن و تصدیق و قبول کردن و تکذیب و رد کردن کاذب او آن دلیل مفرق
معجزه بود پیغمبران را و متنبیان را روا نباشد تا فرق پدید آید و اجماع ست این طائفه را که خدا صادق را تائید کند بمعجزه یعنی پیغمبر
صادق را خدای معجزه دهد تا درست شود پیغمبری او و خلق با او ایمان آرند و کاذب را روا نباشد آنچه صادق را روا باشد یعنی کاذب را
معجزه نباشد انگاه در کتاب اشارت حجت کرد و گفت از بهر آن روا نیست کاذب را معجزه که در روا داشتن معجزه کاذب را عاجز گردانیدن
خداست از پیدا کردن راست گوی از دروغ زن و معنی این سخن والله اعلم آن ست که نبی صادق ست و محق و ایمان آوردن با او واجب
ست و متنبی کاذب ست و مبطل و ایمان آوردن بمتنبی کفر ست پس این بر طریق مضادت ست و آوردن و نا آوردن ضدین باشند
و دو ضد هرگز حق نباشند پس چاره نیست از معنی که محق را از مبطل جدا کند و آن معجزه ست اگر این معجزه بر هر دو روا داریم فرق نماند
میان محق و مبطل پدید نیاید خلق را که ما را ایمان بکه میباید آوردن و مشابهتی افتد میان صادق و کاذب که هرگز بر نخیزد پس از ین معنی گفت
تعجیز خدای واجب آمد که چون هر دو را مانند یکدیگر کرد بدلیل حق از باطل جدا توان کردن فاما اذا کان ولی صادق فلیس ینبئ
لانه لا یدعی النبوة و کلاما هو کذب و باطل اما چون ولی صادق باشد و او پیغمبر نیست او دعوی پیغمبری نکند و نه نیز دروغی و باطلی
دعوی میکند معنی این سخن آنست که ولی خویشتن را دعوی نبوت نمیکند تا کاذب باشد تا ظهور کرامت او در نبوت قدح آرد و گروهی
ازین طائفه چنین گفته اند که این ولی را کرامت بدو وقت روا باشد انگاه که صدق نبوت نبی خویش دعوی کند و ظهور کرامت اثبات نبوت
نبی او باشد و او مجری معجزه کرده و آن کرامت بحقیقت معجزه پیغمبر باشد همچون عصای موسی که ثعبان گشت معجزه موسی را بود نه عصی
را لکن آن عصا را کرامتی بود که او مخصوص آمد از دیگر عصاها تا از و معجزه آمد دیگر عصاها را نه کرامت و ولی را نیز همچنین باشد دیگر اگر جنیان با شک
کسی آنکه از و دعوت نبوت پیغمبر خویش کند بر و پدید آید این نیز روا باشد از بهر آنکه ایمان آوردن او بآن پیغمبر از و خود بذات خویش
دعوی ست که این پیغمبر صادق ست لکن هنوز در محل خطر شبهت ست و چون حق او را کرامتی عطا کند یقین شود که دین من حق ست
و پیغمبر من حق ست از شبهت بیرون آید و ایمن گردد فاما چون ولایت خویش دعوی کند و خواهد که کرامت بر ولایت خویش دلیل
آرد این روا باشد از بهر آنکه نه کسی را بولایت او و ایمان او ولی ست و نه او را بولایت خویش تا دلیلی باید آن ولایت را پس گفت
و انما یدعوا الی الحق و صدق گفت ولی خلق را بحق و راستی میخواند یعنی میگوید این دین حق ست و این پیغمبر حق ست و خدا یکیست

داو را شریک و فرزند نیست و دلیل برین باید نه بر ولایت خویش فاذا اظهر الله علیه کرامة لم یقدح ذلک فی نبوة النبی ولا
اوجب شبهة فیها اگر خدا برین ولی کرامتی پیدا آرد در نبوت نبی هیچ قدح نکند و شبهت نیفگند از بهر آنکه او باین کرامت همان چیز
ثابت میکند که پیغمبر بمعجزه و پیغمبر بنبوت دعوت میکند خویشتن را و حق سبحانه او را معجزه میدهد و این ولی هم پیغمبری پیغمبر دعوی میکند
حق او را کرامت میدهد باین کرامت همان چیز ثابت کرده که بمعجزه و آن نبوت ست پس این موافقت باشد و قدح و شبهت بر جائی باشد
چون مخالفت باشد لان الصادق یقول ما یقوله النبی علیه السلام میگوید این ولی صادق همان میگوید که نبی میگوید و یدعو الی ما یدعو الیه
وهم بآن چیز میخواند که نبی میخواند وظهور الکرامة تایید للنبی واظهار لدعوته و پدید آمدن کرامت بر ولی تائید باشد نبی را و پیدا گشتن
راستی دعوت او والزام للحجة وتصدیق فیما یدعیه من النبوة واثبات توحید الله عز وجل و واجب کردن حجت نبی باشد و راست
گوی کردن باشد پیغمبر را در آنچه دعوی میکند از نبوت خویش و یگانگی خدای یعنی این پیغمبر چنین میگوید که من پیغمبرم و تو پیغمبر نیستی و ولی
همچنین میگوید که تو پیغمبری و من نیم و هر معجزه که قول پیغمبر را درست کرداند کرامت ولی ایمان درست کرداند و هر دو نیز موافق اند در اثبات
توحید و هر چه این را دلیل شود آنرا نیز دلیل شود و اصل این آنست که دو مدعی که در دعوی متضاد باشند دلیل یکی دیگر را دلیل نگردد باز چون
هر دو یک معنی دعوی کنند و یکدیگر را مصدق باشند هر دلیلی که یکی را قائم گردد آن دیگر را دلیل باشد و این همچون اقامت بینت ست
بر یکی از ورثه تا چون یکی را حجت باشد همه ورثه را حجت گردد از بهر اتفاق ایشان در تعصیب و قرابت و استحقاق پس گفت وجوز
بعضهم ان یری الله اعدائه فی خاصة انفسهم وفیما لا یوجب شبهة ما یخرج عن العادات و گروهی از ایشان روا داشتند که
خدای دشمن خود را در خاصه تن ایشان یا در چیزی که شبهت نیفکند چیزی نماید که آن از عادت خارج باشد یعنی دشمنان خویش را چیزها
دهد مانند کرامات و معجزات لکن این ایشان را خاصه بود نه چنانکه خلق را در شبهت افکند اگر پیش خلق دهد چنان دهد که بر افراز آن چیزی
باشد که شبهت بردارد تا خلق بایشان مغرور نگردند و این چنان ست که در قصه فرعون آمده ست که چون آب از رفتن باز ایستاد بصحرا
بیرون رفت و اهل مصر با او بیرون رفتند پس تنها خلوت کرد و پلاس بپوشید و غل بر گردن نهاد و سجده کرد و روی در خاک مالید
و میگفت الهی من میدانم که من خدا نیم و مرا خدائی نسزد و خداوند پروردگار توئی و من آنچه میگویم دروغ میگویم لکن پرده من مدر که
من با تو بدنیا قناعت کرده ام این جهان بمراد من بده و بآن جهان با من هر چه میخواهی میکن آب روان گشت بقدرت حق تعالی
بر اسپ نشست و با آب می آمد و هر جا که اسپ بداشتی آب بایستادی بفرمان حق تعالی و چون اسپ براندی آب برفتی و نیز در قصه او
آمده ست که چون اسپ ببالا براندی دست اسپ کوتاه گشتی و پای دراز و چون اسپ به نشیب فرو راندی دستش دراز گشتی و پای
کوتاه و در خبر ست که چهار صد سال عمر یافت که او را هیچ بیماری نبود و اینهمه مانند معجزات و کرامات ست لکن در دعوی او شبهت
نیفتاد باین چیزها از بهر آنکه خدائی دعوی کرد و خدا لحم و دم و صورت و جسم و جوهر و مرکب و مؤلف نیست و آکل و شارب و بول کننده
نباشد و بر ستور نه نشیند و در مکان متمکن نگردد و آینده و رونده نباشد اگر حق سبحانه و تعالی مثل او را صد هزار بدادی هیچ شبهت
نیفتادی در خدائی او و مثال این آنست که در قصه دجال آمده ست و پیغمبر علیه السلام خبر باز داده ست که او را میرود و بر راست او
کوهی مانند آبگینه میتابد و در میان آن الوان نعمت و بر چپ او کوهی میرود و در میان آن نار و ظلمت گوید این بهشت ست و این
دوزخ هر که بمن ایمان آرد او را باین بهشت در آرم و هر که بمن نگرود او را به دوزخ در آرم و در خبر ست که نزد مردی دعوی کند بخدائی خویش

آن مرد با او بنکرد و بسر کور پدر و مادر ما او آید و هر دو را آواز دهد از آن دو گور دو دیو بیرون آیند یکی بر صورت پدر آن مرد و یکی بر صورت مادر ش و او را گویند این خدای تو ست با او بکرو د این مرد با او ایمان آرد و بدر دیهی آید و ایشان را دعوت کند اجابت نکنند بفرماید تا ضیاع ایشان همه خراب کردانند هم نکروند بفرماید همه ستوران ایشان را تا همه بمیرند هم نکروند ایشان را بفرماید که بمیرید همه بیجان شوند پس دیگر باره فرمان دهد که زنده شوید و خدای دیگر باره جان باز دهد پس ایشان را گوید شما را بمیرانیدم و زنده کردانیدم بمن بکروید تا ضیاعها شما باز دهم و چهار پایان شما را زنده کردانم گویند بکن تا بکرویم فرمان دهد تا همه چهار پایان زنده کردند و همه ضیاعهای بحال خویش باز آید و نیکوتر از آن کردد که با اول بوده باشند همه با او ایمان آرند و آخر تر عجایبی که ازو پدید آید آن باشد که ببادیه در آید و جوانی را پیش آرد و دعوت کند با او نکرود و دست بر میان او زند و او را دو نیم بکند چنانچه نیمه باین سوی بادیه افتد و نیمه دیگر باین سوی باز او را بخواند هر دو نیمه او فراهم آیند و درست کردند و جان با او آید و او را گوید بمن ایمان آر که ترا بمیرانیدم و زنده کردانیدم گوید من از تو بیزارم و تو خدای من نیستی مرا خدای من میرانید و زنده کردانید خواهد که دیگر بار او را بکشد نتواند فضیحت و رسوا کردد نزدیک خلق اینهمه که یاد کردیم مانند معجزات و کرامات ست و خدای تعالی اینهمه بدشمن بدهد از بهر آنکه اینجا شبهت نیفتد که چنین شخص خدا نباشد و اعور خدا نباشد و رونده و خورنده و بیننده و دیگر خدائی را نشاید و پیغمبر میگوید ان الدجال اعور وان ربکم لیس باعور مکتوب بین عینیه کافر بالله العظیم و یکون ذلک استدراجهم و سبباً لهلاکهم و این استدراج باشد ایشان را و سبب هلاک ایشان باشد چنانکه خدای میگوید سنستدرجهم من حیث لا یعلمون و املی لهم ان کیدی متین و جای دیگر گفت ولا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثماً و جای دیگر گفت حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة و جای دیگر گفت ومکروا مکراً ومکرنا مکراً وهم لا یشعرون و جای دیگر گفت ومکروا ومکر الله والله خیر الماکرین و جای دیگر میگوید افامنوا مکر الله فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و اینهمه مکر و استدراج باشد در حق اعدا و معنی استدراج آن باشد که چون ایشان بیحرمتی کنند ایشان را در کشد باسبابی تا بیحرمتی فزون کنند تا در آن تمادی هلاک شوند چنانکه با فرعون کرد که اگر از بهر او آب روان نکردانیدی از دعوای خدائی رجوع کردی و اگر او رجوع نکردی خلق ازو رجوع کردندی و حال دجال نیز همین ست اگر مرادهای او در کنار او ننهند همین باشد و معنی مکر آن باشد که نجات نماید و هلاک آرد عز نماید و ذل آرد حق نماید و باطل آرد هدی نماید و ضلال آرد با اعدا صفت این باشد وذلک انها تولد فی انفسهم تعظما و تکبرا گفت یعنی ایشان را آن دهد که تا در ایشان تعظم و تکبر افزاید و یرون انما کراماتهم استاهلوا بافعالهم واستوجبوها باعمالهم و گمان برند که یعنی ایشان را کرامت ست و سزاوار این گشتند بافعال خویش و چنان دانند که یعنی ایشان را باعمال ایشان واجب گشت فیتکلون علی اعمالهم و یرون لهم الفضل علی الخلق فیزدرون عبادہ و یامنوا من مکرہ و یستطیلوا علی عبادہ تکیه کنند بر اعمال خویش و خویشتن را بر خلق فضل بینند و خواری کنند بر بندگان خدای و ایمن شوند از مکر او و بر بندگان خدای تطاول کنند و گردن افرازند و این فصل را بن سه مرد یکی رسا بدیر تاری کر یا دکردیم مراد یک سخن ست که هر گاه که دشمن را ازین چیزی بدهند هم استدراج و مکر باشد و این بر سه نوع باشد انبیا را دهند و اولیا را و اعدا را انبیا را معجزه باشد و اولیا را کرامات و اعدا را مکر و استدراج و فرق میان کرامات و استدراج آن باشد که مستدرج و ممکور با آنچه یابد بنازد و بر آن اعتماد کند اما مکرم از کرامت تبرسد و بگریزد تا بزرگان گفتند بیشتر قطیعت بزرگان در کرامات پدید آید از بهر آنکه بنده را هم بآن مقدار که با غیر حق سکون افتد از حق قطیعت و بعد آید و هم بآن مقدار که با حق انس و سکون افتد از غیر حق تبرا افتد و این را مثال آنست که هر آن وقت که مادر خواهد

تا فرزند را از کنار خود دور کند پارهٔ حلوا بر دست او نهد اگر کودک زیرک باشد حلوا بیندازد و دست در کرزن مادر آویزد و چون نادان باشد
حلوا بستاند و شادی کند و بعجلت رود بکنار جوی و در آب افتد یا ستور ش بیفگند حلوا بیندد فراق مادر نبیند و چون حلوا بستاند مادر را
بگذارد و چون دامن مادر گیرد حلوا خود در پی آید و هر که درین تامل کند بداند که نعمت محنت ست و محنت نعمت از بهر آنکه محنت برب العزت رساند
و نعمت از رب العزت ببراند نعمت آن باشد که بدوست رساند نه آنکه از دوست ببراند و گروهی از بزرگان چنین گفتند که کرامات از انیس ست
در رنگ پرورش و هر ستور را که بپرورند و بیارایند و گرد شهر بگردانند خلق از نظاره عز بینند که زیر کارد پنهان ست و تا گلو نخواهند برید با او
این فعل نکنند هر کرا لاغر و نزار را نکشند و همیشه فربه را کشند آن نعمت و پرورش سبب قطیعت ست بزرگان بکرامات باین چشم نگرند
تا یکی از بزرگان چنین گفته ست بنان در عالم بسیار ست تا کافران به بت تعلق سازند اعدا باشند و چون از بت تبرا کنند اولیا گردند
بت عارفان کرامت ست اگر با کرامت بیارامند محجوب گردند و معزول گردند و اگر از کرامت تبرا کنند مقرب و موصول گردند واما الاولیاء
فانهم اذا ظهرت لهم من کرامات الله شیٔ ازداد والله تذللا و خضوعا و خشیة و استکانة و ازراء بانفسهم و ایجابا
لحق الله تعالی علیهم اما اولیای خدا چون ایشانرا چیزی از کرامت پدید آید در ایشان ذل و خضوع زیادت گردد و ترس و تواضع و خشیت گرفتن
در تن خویشتن را عیب کنند و خوار دارند و حق خدای بر خویشتن واجب تر بینند فیکون ذالک زیادة لهم فی امورهم و قوة علی مجاهداتهم
شکرا لله علی ما اعطاهم و از یافتن کرامت زیادتی پدید آید در خدمت ایشانرا قوت نو پدید آرد و در جهدهای ایشان شکر خدا را برانکه
ایشانرا داده ست و درین فصل که یاد کردیم چند نوع سخن ست یکی آن ست که چون ولی را کرامتی پدید آید خود را مستحق کرامت نداند اگرچه
مستحق کرامت باشد از بهر آنکه چون ما پدید کردیم که بنده در گزاردن حق تعالی مقصر ست مقصر مستحق عقاب باشد نه مستحق کرامت و
استحقاق کرامت پس از قضای حق باشد و از عرش تا ثری و از ازل تا ابد کس قدرت قضای حق او ندارد پس همه خلق بشرم
تقصیر مشغول اند خویشتن را مستحق کرامت چگونه دانند چنانکه در قصهٔ ملائکه آمده ست که گفتند ما عبدناک حق عبادتک و هر که
خود را مستحق کرامت دید ثمرهٔ او لعنت آمد باز چون آدم علیه السلام خود را مستحق عقاب دید گفت ربنا ظلمنا انفسنا خلافت و کرامت ثمرهٔ
او آمد و در زیر این سری ست و آن آنست که صحت ولایت متعلق ست با عراض از غیر دوست و ترک ما دون الحبیب ترک اخذ ضدین
اند و چون کرامت یافت و دید و بر کرامت اقبال کرد و اعتماد دید از دوست اعراض کرد و بر غیر دوست اقبال نمود و لا بقاء للولایة
مع الاعراض عن الحبیب و لا قبال علی غیر الحبیب و ازین نیکوتر هست و آن آنست که تا کسی خود را نبیند عمل خود را نبیند و آن عمل
خویشتن را مستحق طاعت بیند و اهل معرفت خویشتن بینی بت پرستی دانند تا گروهی از بزرگان گفته اند که الصنم الاعظم هی النفس
پس چون خویشتن نبیند عمل خویشتن چگونه بیند و چون او را عمل نباشد استحقاق کرامت نباشد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست
که اگر کسی از ازل تا ابد با خلاص خدمت آرد پس بآن خدمت چیزی باید که با آن بیارامد معبودش آنچیز بود نه خدای نفاق را اخلاص
دانسته ست و شرک را ایمان و در پنداشت بوده ست نه در حقیقت از بهر آنکه اهل حقیقت آنچه کنند نه بینند و آنچه نه بینند نکرده باشند و چون
کرده نه بینند آن دیدن خویش هم نه بینند اگر کرده نه بینند شرک ست و اگر نه بینند و نادیدن بینند هم شرک ست و حقیقت جز تعری و
تبرا نیست و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام در دعای خویش گفت اللهم اکلانی کلاءة الولید و این از بهر آن گفت که ولید را نه اختیار
باشد و نه تدبیر و نه تصرف و نیز در بعضی دعاها چنین گفت که بک احاول و بک اصول و با حرف صله ست و تا از خود تبرا نکرد

صفت بصفت قائم نتوانست کرد و دیگر فصل آنست که گفت ایشان را هم خضوع و ذل و تواضع بیشتر گردد و چون کرامتی بیابند از بهر آنکه
ذل بعد آن دانند که عز قرب یافته ست و درد فراق آن دانند که لذت وصال یافته است چون نواخت بینند از بیم زوال ذل بیفزاید و
ازین نیکوتر هست و آن آنست که ایشان هر انچه یافتند بپایهٔ ذل یافتند اگر ذل بجائی نگذارند نان کرامت زیادتی در کار ایشان
پدید آید و قوتی در مجاهدات ایشان از بهر و معنی را یا آن کرامت کرامت ست یا مکر از مکر ست جز اعراض روی نیست و فریاد کردن
و گریختن و این حاصل نیاید مگر بزیادتی خدمت و زیادتی قوت در مجاهدات و اگر کرامت ست منت زیادت گشت و زیادتی منت
زیادتی شکر واجب کند و شکر نباشد مگر گذارد خدمت چنانکه خدا گوید بل الله فاعبد وکن من الشکرین ای اذا عبدتنی فاشکرلی
علی ما وفقتک بعبادتی فالذی للانبیاء معجزات وللاولیاء کرامات وللاعداء مخادعات و معنی این سخن والله اعلم آنست که
آنچیز که انبیا را پدید آید مثل آن اولیا را نیز پدید آید و اعدا را نیز پدید آید لکن اظهار آن بر انبیا معجزهٔ ایشان باشد و اولیا را کرامت
باشد و اعدا را خداع باشد و در صورت یکسان باشد اما در القاب مختلف باشد از بهر آنکه اختلاف معانی آن انبیا را معجزه خوانند از بهر
آنکه آن دلیل ست صحت نبوت ایشان را که ایشان دعوی نبوت کردند و صحت دعوی ایشان را دلیل میبایست تا محق از مبطل جدا گردد
و صادق از کاذب این درست نگردد تا انگاه که صادق چیزی نیارد که کاذب از آن عاجز آید و از بهر عاجز آمدن کاذب آن را معجزه خوانند
چنانکه خدای تعالی قرآن را دلیل نبوت پیغمبر گردانید خلق از آوردن مثل آن عاجز گشتند چنانکه خدای گفت قل لئن اجتمعت
الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و اگر مثل آن توانستندی آوردن مثل سخنی آوردن آسان تر بودی
از جان و مال فدا کردن و چون مثل آن بیاوردندی معجزه نبودی و دعوی درست نگشتی و خلق از و برستندی و بجنگ کردن و کشتن
حاجت نیامدی چون فرزندان خود را اسیر گردانیدند و اموال خویش بغارت بدادند و جانهای خویش فدای شمشیر کردند و مثل قرآن
نیاوردند درست شد که عجز نیاوردند بدین معنی قرآن معجزه آمد و همه معجزات انبیا هم برین معنی ست اما انچه اولیا را دهند کرامت باشد
معجزه نباشد از بهر آنکه اولیا را دعوی نیست که آن دعوی را باید تا صادق از کاذب پدید آید تا اعجاز افتد و نام معجزه گیرد لکن
چون ایشان مخصوص آمدند بولایت مخصوص آمدند بکرامت تحقیق خصوص ولایت را و این متعارف ست میان خلق که هر کس بولایت
و محبت مخصوص تر باشد بکرامت مخصوص تر باشد و او را زیادتی کرامت باشد که عام را نباشد و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گردد
دلیل برین آنست که پیغمبر علیه السلام گفت یقول الله تعالی من اذی لی ولیا فقد بارزنی بالمحاربة چه کرامت دهد ولی را در دنیا و عقبی
برتر از آنکه آزارندهٔ او را محارب خود خواند ولا شک ان من حارب الحق قهر و غلب باز گفت وما تقرب الی عبد بمثل اداء ما
افترضت علیه ولا یزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و این رد ست بر آنها که کرامت اولیا را منکر اند از بهر آنکه ایشان چنین گویند
چون فریضه از نافله برتر ست و عامهٔ خلق فریضه میگذارند و محل ولایت نمی یابند محال باشد که بنافله که کمتر ست محل ولایت یابند لکن
چون این سخن را نقض میکند که گفت ولا یزال یتقرب الی بالنوافل و نگفت بالفرائض و عقل خود همین واجب کند و عرف و شاهد
نیز همچنین ست هر کس که بر و حقی باشد و بگذارد و نیز خدمت نیارد با آن کس برابر نباشد که حق و واجب بگذارد و نیز خدمتی فزونی آرد
و بزرگان چنین گفته اند که مثل فریضه بر بنده چون مثل نجوم کتابت ست که چون مکاتب نجمی بگذارد تا نجم دیگر حکمش آزاد باشد تا مالک
خود باشد و هر چه خواهد کند و چون جز برین رود ناقص العقل باشد و چون او را وفور علم باشد داند که تا نجمی برو باقی ست بنده است و بنده را

بمراد خویش رفتن محال ست چنانکه در خبر آمده ست المکاتب عبد ما بقی علیه درهم پس چون بنده هرگز از خدای تعالی خالی نگردد و هرگز از رق بیرون نیاید و چون حکم رق از و برنخیزد از در مولی کجا رود و اگر بهتر از مولی بیابد برگشتن معنی دارد و چون در هر دو کون بهتر از و خداوندے نیابد و اگر برگردد کجا رود و چون اولیا این بدیدند بحضرت لزوم آوردند با زعام حق فریضه بگذارند و دوم مراد خویش کرفتند کی روا باشد که آنکس که بیشتر عمر بمراد خویش رود برابر باشد با آنکس که یکنفس بے مراد دوست بر نیارد پس در خبر چنین گفت فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ویدا ورجلا فبی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یعلم وبی یبطش وبی یمشی کدام کرامت باشد برتر از انکه میان دو حبیب اتحاد افتد تا یکے خود را صفت آن دیگر خواند چون حق سبحانه وتعالی گفت کنت سمعه وبصره ازین برتر چه باشد و اگر در سمع ایشان یا در بصر ایشان فضله مانده بودی شغل غیر حق را حق سمع وبصر ایشان نگشتے و خبر را تاویلے نیکوتر هست و آن آنست که تا ایشان مختار اند گاه بحق نگرند و گاه بباطل گاه حق شنوند و گاه باطل چون از خلق اعراض نمودند و لزوم حضرت اختیار کردند و حضرت بمراد خویش نتوان بودن چنان توان بودن که مراد ملک باشد که همه مراد ایشان از ایشان بستاند و ایشان را بمراد خود نه بگذارد و بمراد خویش شنواند و چون بقوت نگرند همه حق بینند و باطل نه بینند و سمع ولسان وسائر حواس ایشان همچنین باشند فبی یسمع وبی یبصر معنیش این باشد بازاء اعدا را چون همین بدهند مخادعات باشد نه معجزات ونه کرامات از بهر آنکه عدو کذاب ست و کاذب را دلیل صادق دادن محال ست که اگر روا باشد صدق از کذب نیز پدید نیاید و نیز کرامت روا نباشد از بهر آنکه عدو اهل اهانت ست نه اهل کرامت از بهر آنکه عداوت با محبت ضدین اند و هر چیز که ضدین باشند روا نباشد که حکم این یکے حکم آن دیگر باشد چون با عداوت کرامت روا باشد محبت را فائده نماند و هر چه محبت واجب کند عداوت ضد آن واجب کند تحقیق مضادات را و کرامت از موجبات محبت ست و عداوت ضد این واجب کند و ضد کرامت چه اهانت نباشد اما آنکه گفت مخادعات باشد این نام او را از بهر آن داد ندکه چون او بخویشتن غره گردد دوستی را نشاید تا از غرور او را معصوم گردانند آنچه که او را در غرور افکند بروز یادت کنند تا در غرور تمادی نماید تا هلاک شود چنانکه خدا گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما و نیز گفت سنستدرجهم من حیث لا یعلمون و نیز گفت یخادعون الله وهو خادعهم و این در عرف و شاهد موجود ست ملوک دوستان را خلعت دهند و دشمنان را نیز خلعت دهند خلعت دوستان زیادتی ولایت واجب کند و خلعت دشمنان مکر و خداع و چون خواهند که دوست را گرشتند منشور و خلعت دهند هر چند که او از ان خلعت و منشور ترسان تر باشد حق آن بجای بیشتر آرد و هر چند حق آن خلعت و آن منشور پیشتر بجای آرد مستحق تر شود زیادتی ولایت را و زیادتی قرب کرامت را باز چون خواهند که دشمن را هلاک کنند خلعت دهند و بنوازند تا او بآن نواخت مغرور گردد و چون مغرور گشت ایمن گردد چون ایمن گشت گستاخ گردد و چون گستاخ گشت بے ادبے کند و هلاک گردد مثل کرامت این ست که بر عدو و بر ولی پدید آرند لکن چون ولی بیابد بفریاد آید که مکر او را نمی شناسیم مرا بغیر خود مشغول گردانید آن فریاد او را زیادت قرب واجب کند باز چون عدو را بدهند پشت بآن کرامت باز نهد و اعتماد بران کرامت کند و گوید چه بزرگ محل ست مرا که من مستحق نواخت او گشتم و مغرور گردد انگاه او را قطیعت و بعد بار آرد و در جمله آنست که هر که از دوست چیزی گرفت جز دوست هرگز آن مقام را باز نیابد و درین معنی بامام مصطفی بود علیه السلام که چون دنیا بروے عرضه کردند اعراض نمود و گفت اختار ان اکون عبدا نبیا و معنی این سخن آن باشد که العبودیة والملک لا یجتمعان چون ملک آمد بندگی برخیزد و تا بندگی برخاست ملک نیاید باز چون عقبے عرضه کردند گفت واشهد ان محمدا عبده ورسوله هم دست در عبودیت زد و افتخار بعبودیت مقدم داشت بر افتخار برسالت و امت را امر همین آمد تا در نماز خویش همچنین گویند

سلم بلوی بالغیج برای شرف الدین الف الثات

از بهر آنکه رسالت پوشیدن خلعت ست و خلعت پوشیدن خویشتن بدیدن ست و عبودیت مجردی ست و در تجرید خداوند دیدن ست گفت نخست بآن نازم که من آن توام پس بخلعت که مرا دهی چون من آنِ تو باشم نه آن خویشتن هر خلعت که مرا دهی هم آن تو باشد نه آن من فان ملك العبد لمولاه تا من و آنچه دارم همه آن تو باشد نه از مراد خویش مجرد باشم و بمراد تو قائم شوم که همه بلای بنده در آن ست بمراد خود قائم گردد و همه راحت بنده در آن ست که بمراد حق قائم گردد و من رأى نفسه مراداً فی الکونین فلیس بعبد وقال ان کرامات الاولیاء تجری علیهم من حیث لا یعلمون والانبیاء یکون لهم المعجزة وهم بها عاملون وباتیانها ناطقون گفت کرامات که بر اولیا رود چنان رود که ایشان ندانند یعنی ایشان از رفتن کرامات خبر ندارند پیش از آمدن کرامات و این بر آن اصل ست که ما چند بار یاد کردیم که ولی را دعوی ولایت نبود تا کرامات پدید آید صدق دعوی او و نیز ولی را محل ولایت ثابت نگردد تا خویشتن را کمترین همه خلق نداند چون خویشتن را چنین داند او را دعوی کرامت کی ماند و چون دعوی نباشد بآمدن آن چه خبر دارد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر که را از حق جز حق چیزی باید او را مقام ولایت نیست و چون دعوی کرامت کرد از دوست غیر دوست خواست و این نفی ولایت باشد نه نبوت ولایت و ازین نیکوتر هست چون کرامت جوید یا خواهد تعزز و افتخار او بکرامت باشد و من افتخر بغیر الحق افتقر و من تعزز بغیر الحق ذل و اصل این سخن خبر پیغمبرست صلی الله علیه وسلم که گفت لواء الحمد بیدی ولا فخر لان الافتخار لغیر الحبیب یوهن الافتخار بالحبیب والتعزز بغیر الحق یورث الذل من الحق اما انبیا علیهم السلام ایشان را معجزات بآن وجه بود که ایشان بدانند و پیش از آمدن معجزات خبر دهند از معجزات چنانکه خدای تعالی عصای موسی را معجزه خواست کرد ابتدا صدق دعوی را پیش از دعوا اثرش بنمود تا وقت دعوی دلیر باشد بر گذاردن رسالت که حجت با من ست و ید بیضا همچنین تا در شان عصی گفت القها یا موسی فالقاها فاذا هی حیة تسعی در شان ید گفت وادخل یدك فی جیبك تخرج بیضاء من غیر سوء آیة اخری حجت بوی داد تا اگر بوقت دعوی اگر او را دروغ زن کردانند حجت پیش آرد و این علم باشد بمعجزه قبل الوجود و اخبار بود از معجزه قبل از ظهور و در زیر این فرقیست ظاهر و آن آنست که ایمان آوردن به نبی حق نبی نیست حق خداست و حق نبی تبع حق خداست نه نبی اگر به نبی ایمان نیارند بخدا کافر گردند پس چون پیغمبر دعوی معجزه کند بر اظهار حق خدای کند آن دعوی از او افتخار و خویشتن بینی نباشد لکن اظهار دین خدا باشد و دعوی او را زیان ندارد باز ایمان آوردن بولی واجب نیست تا کرامت دلیل کرد و ایمان آوردن را و در دعوی جز افتخار و خویشتن دیدن نماند و نیز فرق دیگر ست ازین نیکوتر و آن آنست که حق نبوت اظهار ست و حق ولایت کتمان پس اظهار معجزه بر نبوت روا باشد که ظاهر را دلیل باید باز ولایت سریست میان ولی و میان حق و سر را دلیل بکار نیاید و چون دعوی کرامت کند سر ظاهر گشت و ولایت نباشد پس نبوت را کتمان روی نیست و کتمان نبوت هدم نبوت ست و اظهار ولایت هدم ولایت ست پس شیخ رضی الله عنه در کتاب فرق کرد و گفت لان الاولیاء تخشی علیهم الفتنة از بهر آنکه اولیا از فتنه ایمن نیند یعنی از کفر ایمن نیند شاید که بخویشتن غره گردند و ایمان بر ایشان بزوال آید از بهر آنکه ایمنی از زوال بجز خدا باشد و اولیا را ایمنی نیامده ست از زوال ایمان چون ایشان را دعوی باشد بظهور کرامت ایمن نباشند از خویشتن دیدن و از عجب آوردن ایمان بر ایشان زوال آید و ولایت آنگاه اثبات ولایت باشد و چیزیکه در اثبات او زوال ولایت باشد پندارد که دارد و ندارد چنانکه خدا گفت کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئاً مع عدم العصمة یعنی این خشیت فتنه بر اولیا آنگاه روا باشد که ایشان را عصمت نباشد باین لفظ اشارت میکند بعجز بنده و بیچارگی او که از فتنه ایمن نشود مگر بعصمت خدای و اگر عصمت بود زوال

نبود

ساعتے بر ایمان نماند و هر که این سخن بداند هرگز خویشتن نبیند که زوال عصمت جز خویشتن بینی نیست و تمامی عصمت جز منت دیدن نیست پس هر کرا معصوم گردانید نداز خود بینی فارغ کردند و هر کرا عصمت منع کردند بخود بینی مشغول کردانیدند و الانبیاء لا یخشی علیهم الفتنة لانهم معصومون وانبیا را بیم فتنه نباشد یعنی بیم شرک نباشد از بهر آنکه ایشان از کفر معصوم باشند و ایشان را بیم زوال ایمان نباشد چنانکه خدا گفت یا موسی لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون و در قصهٔ لوط گفت لا تخف ولا تحزن انا منجوك واهلك چون معصوم بودند از کفر و شرک بخویشتن بینی مفتون نکردند که اصل کفر و شرک خویشتن بینی ست قالوا و کرامة الولی اجابة دعوة گفتند کرامت ولی نه از شبه معجزات پیغمبران باشد که دعوی کند و حجت قائم گرداند لکن اجابت دعا باشد که در سختی مانده باشد دعا کند اجابت یابد و بیمار باشد شفا یابد یا مضطری مظلومی را دعا کند فرج یابد یا قحط باشد از بهر خلق دعا کند و باران آید و با نچه باین ماند و تمام حال یا نیز کرامت او تمامی حال او باشد و معنی این سخن آنست که آنکس که او را این مقام ولایت نیست حال او ناقص باشد یا از خدا نترسد و از غیر او ترسد و بخدا امید دارد و بغیر او نیز امید دارد و بر خدا اعتماد کند و بر غیر او نیز اعتماد کند باز چون خدا او را کرامت دهد حال او تمام کرداند تا در وی جز خوف خدا نماند و او را جز بخدا امید نماند و جز با خدا انس نماند و این تمامی حال او کرامت او باشد و قوة علی فعل و نیز کرامت او قوتے باشد بر فعل یعنی آنکه او را مقام ولایت نیست هر فعلے را که آرد از طاعت اسباب یابد باز چون بمقام ولایت رسد قوتے یابد در سر که همان فعل که دیگران بے اسباب نتوانند ولی بے اسباب بیارد این قوت او را کرامت باشد و کفایة مؤنة و نیز کرامت ولی کفایت مؤنت باشد یقوم لهم الحق عز اسمه بها که حق تعالی ایشان را بآن بدارد یعنی آنکسانرا که مقام ولایت نیست اسباب باید تا مؤنت ایشان تمام کردد و چون تجارت و کسب و حراثت و سوال و آنچه باین ماند تا سر ایشان بآن اسباب مشغول باشد و بمقدار اعتماد ایشان بر اسباب در توکل نقصان آید باز حق تعالی اولیا را همه مؤنتها کفایت کند تا سر ایشان از اسباب فارغ کردد و توکل ایشان تمام و درست کردد و بمقدار فراغت از اسباب بحق تعالی مشغول کردند باز عام بمقدار فراغت از حق با اسباب مشغول کردند و دلیل این سخن قول خداست ومن یتق الله یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه. واذا کان هو حسبه لا یحوجه الی غیره وهی مما لخرجه من العادات گفت این اجابت دعوت و کفایت مؤنت و تمامی حال و قوت بر فعل از عادات خلق خارج ست عوام خلق بر عادات میروند و خواص را کرامتے پدید آید بر خلاف عادات خلق که ایشانرا چیزے دهند ازین وجوه که یاد کردیم و هر کرا اخلاف عادات خلق خیری جز کرامت نباشد و کرامات اولیا برین وجه باشد نه بر وجه معجزات پیغمبران ومعجزات الانبیاء اخراج الشیٔ من العدم الی الوجود وتقلیب الاعیان و معجزات پیغمبران بیرون آوردن چیزے باشد از عدم بوجود و قلب کردانیدن اعیان باشد و قلب اعیان چنانکه عصای موسی علیه السلام مار کردانیدن باشد و آتش بستان کردن و اخراج چیزے از عدم بوجود از سنگ آب آوردن باشد و از میان انگشت آب دوانیدن و از کوه ناقه بیرون آوردن و آنچه باین ماند و این خاص انبیا را باشد معجزهٔ نبوت ایشانرا و اولیا را این نباشد که ایشانرا حجت بکار نیست و این خلاف عادت ست و آنکه در حق اولیا یاد کردیم هم خلاف عادت ست لکن آن انبیا را باشد و اولیا را نیز باشد و اولیا را وقتے باشد و وقتے نباشد و انبیا را بر دوام باشد و در حال اولیا قصور روا باشد و در حال انبیا قصور روا نباشد فرق میان معجزه و کرامت این باشد که یاد کردیم وجوز بعض المتکلمین وقوم من الصوفیة اظهارها علی الکذابین من حیث لا یعلمون حیث ملیں عو علیهم و روا داشتند برخے از متکلمان و کروهی از صوفیان پدید آمدن چیزیکه مانند معجزهٔ پیغمبران باشد و کرامات اولیا بر دروغ زنان که نه پیغمبر باشند و نه ولی از آن وجه

کذب خویش میدانند دران وقت که دعوی کنند خویشتن را در چیزی که شبهت نیفکند و معنی این سخن آنست کا اگر کذابی خویشتن را چیزی دعوی
کند تا خلق را بآن کذب خویش دعوت کند اگر چنان باشد کاز کذب او خلق را شبهت خواهد افتادن روا نباشد که بر دست او چیزی رود
مانند معجزات پیغمبران یا کرامات اولیا چنانکه کسی دعوی پیغمبری کند و پیغمبر نباشد او را معجزات و کرامات روا نباشد از بهر آنکه خلق را
شبهت افتد و پیغمبر از ناپیغمبر جدا نتوانند کردن و حق از باطل پدید نیاید و دین خلق تباه شود باز چون بر وجهی باشد که خلق در شبهت نیفتند
روا باشد چنانکه کسی دعوی خدائی کند روا باشد که او را چیزها پدید آید مانند معجزات و کرامات از بهر آنکه درین خلق را شبهت نیفتد که هیئت
و صورت و لحم و دم و اجزا و ابعاض ست و جوارح ودو حواس ست و جفتی و خواستن و از وی فزودن و کاستن او و اکل و شرب و بول و
غائط او و اختلاف احوال او دلیل ست بر کذابی او و بر آنکه او خدای نیست و اگر یک چیز از خلاف عادت که برو پدید آید کسی را شبهت
خواهد افکندن هزار چیز ظاهر که برو پدیدست دلیل ست بر کذابی او و آن شبهت او دفع کند باز در کتاب یاد کرد کا روی فی قصة فرعون جری النیل
معه چنانکه در قصهٔ فرعون روایت کرده اند که رود نیل با او برفت و این شبهتی نیفگند در خدائی او که خدای بران وصف نباشد که فرعون
بود و کما اخبر النبی فی قصة الدجال انه یقتل رجلا ثم یحییه و چنانکه پیغمبر خبر داد در قصهٔ دجال که او مردی را بکشد و زنده کرداند
این نیز هم شبهت نیفکند در خدائی او از بهر آنکه بنیت و صورت و اوصاف و احوال او دلیل ست بر آنکه او خدای نیست و این فصلها
باستقصا بیش ازین یاد کرده ایم فیما یخیل در آنچه نمایش کند معنی این سخن والله اعلم آن ست که دجال را حقیقت میرانیدن
و زنده کردانیدن نباشد لکن تخییل[1] باشد فرا نماید که من بمیرانم و زنده میکردانم و این خود در خبر آمده است که کسی پیغمبر را پرسید
که یا رسول الله میگویند دجال بمیراند و زنده کرداند پیغمبر جواب داد هو اهون علی الله من ذلک گفت او بر خدای ازان
خوارترست که خدا او را این کرامت دهد باز گفت تخییل باشد و مرده زنده کردانیدن نباشد و این چنان ست که خدا خبر داد از جادوان
فرعون که یخیل الیه من سحرهم انها تسعی نه حقیقت سعی و سبب ایمان جادوان آن بود که دانستند که نهایت جادوی جز تخییل
نیست و تحقیق قلب اعیان جز کار حق نیست چون حقیقت در عصای موسی علیه السلام بدیدند از تخییل خویش بحق باز آمدند و باز آمدن
ایشان را دو سبب بود یکی کمال عقل بود و دیگر توفیق حق تا بتوفیق حق و عقل روشن حق را از باطل بدانستند باز آن دیگران را
چون نقصان عقل بود و توفیق حق نبود میان تخییل و تحقیق فرق نتوانستند کردن بر ضلالت بماندند قصهٔ دجال همچنین باشد
او را تخیلات باشد و تحقیقات جز حق را نباشد از بهر آنکه خدای یک دلیل بر خدایی اماتت و احیا را آورد و چند جای در کتاب خود
یاد کرد هو یحیی و یمیت و گفت هو الذی یحییکم ثم یمیتکم اگر غیر او را این روا باشد بر ربوبیت هیچ حجت نماند پس دجال را و امثال
او را تخیلات باشد از بهر فتنهٔ خلق هر کرا توفیق و عصمت دهد با بدید میان تخییل و تحقیق فرق کند و بر حق بماند چنانکه جادوان فرعون و هر کرا
توفیق و عصمت ندهد با بدید فرق نداند کردن و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون و اتباع او و قالوا و انما جاز ذلک لانهما ادعیا ما لا یوجب شبهة
از بهر آنکه فرعون و دجال چیزی دعوا کردند که دران شبهت نیفتد کان اعیانهما یشهد علی کذبهما فیما ادعیا من الربوبیة از بهر آنکه عین
و ذات ایشان گواهی دهد بر دروغ ایشان در آنچه دعوی کردند از خدائی از بهر آنکه دلیل حدث با ایشان ست و آن جواهر ایشان ست
و اختلاف احوال ایشان و بر محدث نشان قدم روا نباشد و بر قدیم نشان حدث روا نباشد و آنکه قدیم باید و محدث روا نباشد از بهر آنکه
آنکه محدث بود و چون محدث محدث بود او را محدثی دیگر باید الی ما لا یتناهی و محدث متناهی باشد و ما لا یتناهی قدیم باشد و میان متناهی و لا یتناهی تضاد بود

[1] تخییل کسی را در خیال چیزی نمودن که نفس آن نبود [غیاث اللغات]

واین محال ست وچون چنین ست که ما یاد کردیم برین گذابان نشان حدث ظاهر ست ذات ایشان که جوهر و جسم ست و متجزی و متبعض
ست و مجتمع و متفرق ست دلیل حدث ایشان ست که قدیم محل اعراض نباشد و احوال ایشان که مختلف ست چون نوم و یقظت و موت
و حیات و غم و شادی و آنچه ماند دلیل حدث ایشان ست و محدث آله نباشد از بهر آنکه جز قدیم آله روا نباشد و چرا باید که هیچ خداوند عقل را
در ربوبیت ایشان شبهت افتد که هر صفت که در ایشان بیابد در خویشتن بیابد تا بکل و صفات مثلین باشند و هر که بظاهر مثلین باشند
بمعنی مثلین باشند و هر که بمعنی مثلین باشند بحکم مثلین باشند چون این یکی آله نشاید آن دیگر آله چرا شاید و اینهمه که یاد کردیم دلیل
ست بر آنکه هر که علم توحید داند و مستدل باشد او را هیچ شبهت نیفتد همه شبهت مقلدان را افتد الکلام فی الولی اختلفوا فی الولی
هل یجوز ان یعرف انه ولی ام لا فقال بعضهم لا یجوز ذلک گروهی گفته اند که این روا نباشد که او را بداند که من ولی ام لان معرفة
ذلک یزیل عنه خوف العاقبة از بهر آنکه شناختن آن خوف عاقبت از وزائل گرداند و زوال خوف العاقبة یوجب الامن وفی وجود
الامن زوال العبودیة لان العبد بین الخوف والرجاء قال الله تعالی ویدعوننا رغبا ورهبا و زوال بیم عاقبت ایمنی واجب کند
و چون ایمنی واجب آید بندگی برخیزد از بهر آنکه بنده میان خوف و رجا باید که باشد معنی این سخن والله اعلم آنست که نشاید که بنده از خدا ایمن
گردد که امن از خدا کفر ست چنانکه خدا خبر داد فلا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون و نشاید که نومید باشد که نومیدی کفر ست
چنانکه گفت و ما یقنط من رحمة ربه الا الضالون و در زیر این سخن رمزیست و آن آن ست که امن از عاجزان باشد و
سلطان از ولایت معزول باید تا خلق ایمن گردند و چون سلطانی حق را عزل نیست ایمنی از و روی نیست و خزانه را نهایت
باید تا از و نومید گردند و چون خزانه رحمت خدا را نهایت نیست نومیدی روی نیست پس اگر ولی بداند که او ولی ست از عاقبت ایمن
گردد از بهر آنکه با محبت فراق روا نباشد و چون ایمن گردد کافر گردد آنگاه اثبات محبت بود در عین عداوت و این محال ست از بهر آنکه
محبت با عداوت ضدین اند ولا یستفاد الشیء من ضده و ازین نیکوتر هست چون عدل حق غالب تر از طاعت همه مطیعان ست
کدام مطیع را بر طاعت ایمنی ماند و چون فضل حق غالب تر از جفای همه گنهکاران ست کدام عاصی را با فضل او نومیدی ماند پس
نماند حقیقت توحید مگر زیستن میان خوف و رجا و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ولی نه بآن ولی گردد که او حق را دوست
دارد بآن ولی گردد که حق او را دوست دارد و عدو نه بآن عدو گردد که او حق را دشمن دارد بآن عدو گردد که حق او را دشمن دارد والمحبة و
العداوة للحق صفتان ازلیتان سران لا یطلع علیهما احد گیر که بنده همه شرائط عداوت بجای آرد چه داند که حق در سر او را حبیب ست
یا عدو گیر که همه شرائط محبت بجای آرد چه داند که حق او را عدو ست یا حبیب و شک نیست که آنچه بنده کند وقتی ست و صفات حق ازلی
والازلی یغلب الوقتی لا محالة و حکم عداوت هنر نادیدن ست و حکم محبت عیب نادیدن ست اگر از حق بنده را محبت رفته ست در ازل عیوب
وقت را غلبه کند و اگر در ازل عداوت رفته ست موافقات وقت را غلبه کند تا بنده از سر ازل نداند ایمنی و نومیدی روی نیست و
از سر دانستن روی نیست پس جز حیرت و عجز روی نیست و کسیکه بی علت عداوت کند بعلت حبیب کی گردد و کسیکه بی علت دوست
دارد بعلت عدو کی گردد و باز در کتاب چنین میگوید که ایمنی بندگی ببرد و بیش ازین یاد نکرده ست لکن بر ضد این بندگی هم نومیدی ببرد
معنی این سخن آنست که خدمت از بهر جای وصول ست و چون ایمن گشت که واصل گشتم خدمت بکار نیاید تعطیل شرع لازم آید و این
کفر ست و از خلاف توقی کردن بیم قطیعت ست چون یقین گشت که مقطوعم توقی چرا کنم نه از وصال ایمنی باید نه از فراق یقین تا

امید وصال را و بیم فراق را بندگی بجای آرد و باز آیت تعلق کرد و گفت ویدعوننا رغبا و رهبا قیل رغبا فی ثوابنا و رهبا من عقابنا و قیل رغبا فی فضلنا و رهبا من عدلنا و قیل رغبا فی وصالنا و رهبا من فراقنا و اینهمه تاویل ست و ظاهر نظم غیر این تقاضا کند و آن آنست که رغبا فینا و رهبا منا بما رغبت کن نه بغیر ما که اگر ما ترا باشیم و همه عالم نباشد روا باشد و از ما ترس که اگر ما ترا نه باشیم و همه عالم ترا باشد سود ندارد و چون ما ترا ایم همه ترا باشد و چون ما ترا نباشیم هیچ چیز ترا نباشد بغیر ما امید مدار و از غیر ما مترس که هرچه غیر ماست ملک ماست و ملک مسخر بمراد مالک هیچ نتواند کردن و از این نیکوتر هست از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هرچه غیر ما کند مانع توایم کردن از ما ترس و بما امید دار که هرچه ما کنیم کس منع نتواند کردن از غیر ما مترس و بغیر ما امید مدار که هرچه غیر ماست او را بدل ست و هرچه آنرا بدل باید خطر نباشد از ما ترس و بما امید دار که ما را بدل نیست هرچه ترا فائت کردد ما از و عوض نهیم و چون ما فوت کردیم ما را عوض نیست

وقال لا اجل تعظیمهم والکبار یجوزان یعرف الولی ولایته لانها کرامة من الله للعبد والکرامات والنعم یجوزان یعلم ذلک فیقتضی زیادة الشکر

و بزرگان این طائفه چنین گفته اند که روا باشد که ولی ولایت خویش بشناسد از بهر آنکه ولایت کرامت بنده را از خداوند روا باشد که بنده کرامتها و نعمتها بداند و بزیادت شکر مشغول کردد و معنی این سخن آنست که شاید که ولی بداند که او ولی خدای ست نشان دوستی ولی نه آن باشد که بر ولایت اعتماد و آرام گیرد و چه اگر حال او چنین باشد ممکور و مستدرج باشد لکن همیشه خائف باشد از زوال جهد میکند و شکر می آرد آنرا تا پایدار کردد و زیادت را مستحق کردد و این دلیل باشد حقیقت ولایت را از بهر آنکه ولایت نعمتی ست چنانکه نعمتهای دنیا و هر نعمت که دینی باشد چون بنده با آن نعمت آرام گیرد و بشکر آن نعمت مشغول نباشد و خود را در کذارد حق آن منت مقصر نداند آن نعمت برو بزوال آید باز چون آن نعمت را شاکر باشد و از زوال آن ترسان و بشکر آن نعمت مشغول هرچند بوسع طاقت خویش شکر بجای آرد خویشتن را مقصر داند و چنان داند که شکر نیز بجای نیاورده ست تا هر ساعت جهد زیادت کند که آن سبب کردد بقای آن نعمت را چنانکه خدای میگوید لئن شکرتم لازیدنکم و زیادت آنگاه درست آید که اصل برجای باشد پس فائدهٔ شکر این باشد که نعمت یافته را باقی کرداند و زیادت را مستوجب کرداند و هرچند که شاکر شکر زیادت کند خدای نعمت می افزاید و چون صفت اینچنین کردد داند که این نعمت ست و اگر بخلاف این باشد مکر و استدراج باشد

والولایة ولایتان ولایة تخرج من العداوة

و ولایت دوست یکی آنست که از دشمنی بدوستی آرد

وهی لعامة المومنین

و آن عامهٔ مؤمنان را باشد هر که از کفر بیزار کردد ایمان آرد و از محل عداوت بمحل ولایت آید

فهذه لا توجب معرفتها والتحقیق بها الاعیان

و این ولایت که عامهٔ مومنان راست واجب نکند معرفت ولایت کردن و تحقیق کردن ولایت هر یکی را از اعیان مؤمنان لکن

من جهة العموم فیقال المؤمن ولی الله سبحانه

لکن از روی عموم باید گفتن که مؤمنان اولیای خدااند و معنی این سخن آنست که عامهٔ مؤمنان که ایمان آرند بجمله گوئیم که مومنان اولیای خدااند چنانکه خدا گفت الله ولی الذین امنوا و نیز گفت ذلک بان الله مولی الذین امنوا معنیش آنست که بی ایمان ولایت روا نباشد و علت اصل ولایت ایمان ست و روا نباشد که خدا را دوستی باشد مگر مؤمن و چون چنین باشد در جملهٔ مؤمنان اولیا باشد و بر عموم ولایت بر مؤمنان اضافت کردن روا باشد از بهر آنکه عامهٔ مؤمنان از این خالی نباشند و بر عکس این عداوت بعامهٔ کافران اضافت کردن روا باشد و شاید گفتن که کافران اعدای خدااند از بهر آنکه عداوت بی کفر روا نباشد و در جمله شک نیست که کافران اعدا باشند لکن تعیین کردن روا نباشد چنانکه یکی را از مؤمنان گوئی

که این ولی خداست از بهر آنکه یکی را تعیین کنی مخاطرهٔ زوال ایمان باشد و تا خاتمت بسعادت نگردد ولایت درست نگردد و همچنین یکی را از جمله کافران تعیین کردن که این عدو خداست روا نباشد از بهر آنکه او را وجود ایمان موهوم ست تا خاتمت بر شقاوت نگردد عداوت حقیقت نگردد و اگر چنان بودی که بظاهر صفت وقت حکم شایسته کردن بهر دو جانب اصل توحید ویران گشتی نه بینی که سحرهٔ فرعون بظاهر حال کافر بودند و بآخر کفر بزوال آمد و سعید گشتند و ابوبکر و عمر و بیشترین صحابه رضوان الله علیهم اجمعین باول حال کافر بودند بآخر سعادت پدید آمد و ائمهٔ دین و ولی گشتند و محل ایشان بجایگاهی رسید که محبت ایشان دیگران را شرط ایمان گشت و بعکس این جماعتی بظاهر حال مؤمن بودند بآخر شقاوت پدید آمد و بلعم و برصیصا همچنین هر که این بحقیقت بداند داند که بر بهر کسی این حکم نشاید کردن از بهر ایمان وقتی بولایت و نه از بهر کفر وقتی بعداوت تا پدید نیاید که خاتمت بر چه خواهد بود این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت لا تحلوا احدا الجنة والنار ای لا تحکموا لاحد بحلول الجنة او بحلول النار از بهر آنکه حکم کردن بحلول بهشت حکم کردن ست بولایت و حکم کردن بحلول دوزخ حکم کردن ست بعداوت و این هر دو روی نیست و مذهب اهل سنت و جماعت ایست که حکم عداوت و ولایت تعلق بخاتمت عمر دارد نه باول عمر از بهر آنکه خدای جزای بندگان که واجب کرد بآوردن عمل واجب نکرد و لکن ببردن بآن سر واجب کرد نگفت من عمل حسنة فله عشر امثالها لکن گفت من جاء بالحسنة نگفت هر که بکند لکن گفت هر که بیارد پس بردن شرط آمد نه کردن نه بینی که اگر مردی همه عمر بر کفر گذراند چون بآخر عمر ایمان آرد آن کفر را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت قل للذین کفروا ان ینتهوا یغفر لهم ما قد سلف و اگر همه عمر بر ایمان گذارد و بآخر کفر آرد آن ایمان او را هیچ حکم نماند چنانکه خدا گفت ومن یرتدد منکم عن دینه فیمت وهو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الدنیا والآخرة واولئک اصحب النار هم فیها خالدون و خلاف نیست میان همه خلق که هر که عمر بر کفر گذارد و پیش از وقت یأس ایمان آرد بآخر سعید و دوست رود و هر که عمر با ایمان گذارد و بآخر ایمان بجای گذارد و بآخر شقی و عدو رود پس چون عامهٔ مؤمنان کسی از این خطر ایمنی نیست هیچکس را از ایشان حکم کردن که این ولی ست روی نیست لکن از بهر آنکه ولایت بی ایمان نباشد گفتن که مومنان اولیای خدا اند رواست و عامهٔ کافران را هیچکس را از ایشان حکم کردن که این عدو خداست روا نیست از بهر آنکه هر یکی را امید یافتن ایمان هست لکن چون عداوت بی کفر نباشد گفتن که کافران اعدای خدا اند رواست و سر این سخن آن ست که بنده ولی خدا آنگاه گردد که خدا او را دوست دارد و از سر خدا کس را خبر نیست چنانکه عیسی علیه السلام گفت تعلم ما فی نفسی ولا اعلم ما فی نفسک و بنده دشمن خدا آنگاه گردد که خدا او را دشمن دارد و از سر خدا کسی خبر ندارد دیگر که بوحی بندگان را خبر دهد چنانکه یکی را بستاید و یکی را بنکوهد چنانکه ابولهب را بنکوهید و ابوبکر و عمر را بستود تا ستایش او دلیل محبت گشت و نکوهش او دلیل عداوت گشت دشمن را اگر چه هنر باشد نستایند و دوست را اگر چه عیب باشد نه نکوهند و ولایة اختصاص و اصطفاء و اصطناع یک ولایت عام ست جملهٔ مؤمنان را که مومنان دوستان خدا اند و کافران دشمنان خدا اند و ولایت دیگر ست و آن ولایت اختصاص و اصطفا و اصطناع ست چنانکه خدا میگوید ان الله اصطفی آدم ونوحا و نیز گفت یا موسی انی اصطفیتک علی الناس برسالاتی وبکلامی و نیز گفت واصطنعتک لنفسی و این خواص را باشد نه عوام را و این متعارف ست میان خلق که مهتری را دوستان باشند گروهی خاص باشند و گروهی عام و گروهی امر و نهی را شایند و نیلوت از این نشایند و گروهی خاصته باشند که اعتقاد را شایند و گروهی خاصتر باشند اعتماد را شایند

وگروهی خاص تر باشند که اتحاد را شایند در ملک و ملاکت تا هر چه یکدوست کند آن دیگر کرده باشد و نقض این ابرام[1] آن باشد و ابرام آن نقض این باشد و تصرف هر یک از ایشان در ملک یکدیگر همچنان باشد که در ملک خویش و این انگاه باشد که تهمت از میانه برخیزد و این را در شریعت مسائل بسیار اصل ست نه بینی چون پدر را و فور شفقت ست و صحت رای عقد او بر فرزند جائز ست تا چون فرزند بکمال بلوغ رسد نتواند عقد پدر باز شکافتن و ازینمعنی گفتند بعضی بزرگان که عام را امر بود و خاص را اذن چنانکه مصطفی را علیه السلام که ماذون بود باستحلال مکه و نیز ابو برده را رضی الله عنه گفت یجزیك ولا یجزی احدا بعدك و این بظاهر رفع شریعت باشد لکن عام را بر حد امر و نهی نگاه داشتن تصحیح شریعت او یکی یکی او ستوری میاد در خلاف کردن حق شریعت اظهار خصوصیت دوستی خود را با خلق نماید که من از جمله آن خواصم که هر چه در ملک ملک و دوست کنم روا دارد و شک نیست که همه انبیا در مقام نبوت برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست گروهی را مقام عموم ست گروهی را مقام خصوص و هر که این را منکر گردد مشاهده را منکر گشته باشد و همچنین همه مؤمنان در حکم ایمان برابر اند لکن بعضی را بر بعضی فضل ست و این چنان ست که ملوک دنیا را سپاه بسیار باشد لکن بحکم چاکری همه چاکر باشند و بدستگانی خوار ملک باشند لکن مقامات ایشان مختلف باشد یکی را مقام ستوربانی باشد و یکی را مقام فراشی و یکی را مقام دربانی و یکی را حاجبی و یکی را خزانه داری و یکی را سرهنگی و یکی را وزیری و یکی را منادمت و باشد که در خصوصیت بجائی رسد که خاتم ملک بوی سپارد تا امر او امر ملک باشد و نهی او نهی ملک باشد و عزل او عزل ملک باشد و تولیت او تولیت ملک باشد و این ظاهر ست و بر هیچ عاقل پوشیده نگردد و مؤمنان نیز در محل ایمان برین ترتیب اند آنجا ستوربان بر سر آخور خسپد و اینجا دوست خاص بر بساط ملک نشیند و ستوربان را بنان خواستن حاجت آید و این دوست خاص در خزانه هر چه خواهد کند و روا باشد پس چون برین مراتب باشند هر یک از ایشان در جنب آنکه از و فروتر ست خاص باشد در جنب آنکه برتر از و ست عام باشد و این محل بر اولیای حق انگاه پدید آید که مختص و مصطفی و مصطنع حق شوند و باین محل انگاه رسند که بظاهر و باطن حق را متعبد گردند خلاف نکنند و نااندیشند و در موافقت ریا و خلق نه بینند و با نفس صحبت نکنند و در نظارهٔ تهنیت حق خدمت خویش گم کنند و اگر هر دو کون با ایشان دهند بر دوست بدل نیارند و بنظارهٔ دوست چنان مشغول باشند که بنظارهٔ غیر دوست نپردازند و بگوش داشتن فرمان دوست چنان مشغول باشند که فراغ سماع غیر دوست ندارند و بر جای دوست چنان مشغول باشند که بغیر دوست امید ندارند از بهر آنکه امید بغیر دوست داشتن دوست را متهم کردن ست و در دوستی تهمت محال ست و بخوف دوست چنان مشغول باشند که از غیر دوست متوحش باشند و بذکر دوست چنان مستغرق باشند که غیر دوست ایشان را یاد نیاید و جملهٔ ظاهر و باطن ایشان از کل جهه و جمیع معانی چنان مستغرق گشته باشد که در سر ایشان فضله نمانده باشد غیر دوست انگاه چون چنین گردد از مراد خویش و از اختیار خویش و از جمیع معانی و صفات خویش فانی گردند و بصفات و مراد دوست قائم گردند هر چه خواهند بیابند نه از بهر آنکه در ایشان ارادت غیر دوست مانده است لکن ارادت ایشان ارادت دوست باشد و دوست در ایشان ارادت خویش پدید آرد و هر چه پدید آید ارادت دوست باشد نه ارادت ایشان و خلق پندارند که آن بود که ایشان خواستند و نزدیک ایشان همه آن بود که دوست خواست تا باین معانی مختص و مصطفی و مصطنع حق گردند فهذه یوجب معرفتها والتحقیق بها و چون باین مقام رسیدند شناسند که اولیای خدایم و متحقق گردند بولایت خویش از بهر آنکه اگر شرط ولایت بی‌مرادی ست خود را بی‌مراد بینند و اگر بی‌اختیاری ست خود را بی‌اختیار بینند هر مراد از دوست بیابند و هیچ مراد خود نکنند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو اقسم علی الله لابره و دلیل ست که نکند و لا بره دلیل ست که اگر کند ی

---

[1] له ابرام کسی کام کو مضبوط کرنا و مستحکم کرنا و بیحد تنگ کرنا و ملول کردن ۱۲ کشف اللغات

عه [illegible] بات کا ثابت کرنا ۱۲

یا بری باز مینماید مصطفی علیه السلام که اولیا هرچه خواهند یابند لکن نخواهند و در زیر این سریست ناخواستن ایشان را و آن آنست که هرچه
خواهند خواستن بهتر از آن خود یافته اند از بیم فوات وجود مفقود نیارند خواستن ویکون صاحبها محفوظا عن النظر الی نفسه
فلا یدخله عجب و خداوند این ولایت نگاهداشته باشد از نگریستن بخود تا عجب بوی در نیاید یعنی اگرچه باین مقام رسند نباید که خویشتن
بینند که اگر خویشتن بینند عجب آرند هلاک شوند و هیچ گونه نبینند خویشتن را که او این مقام بخویشتن نادیدن یافته ست و چون سبب
یافتن دست بدارد یافته بگذارد ویکون مسلوبا من الخلق یعنی النظر الیهم بحظ فلا یفتنوه و او را از خلق ربوده باشد یعنی
نگریستن بایشان بهرهٔ تا او را در فتنه نیفکنند یعنی نظارهٔ خلق نباشند تا در ریا نیفتند که حظ بنده از خلق دو چیز ست یا نکوهش
یا ستایش و هر دو دین بر بنده تباه کند در موافقت دوست از خلق باک ندارد چنانکه خدا گفت ولا یخافون لومة لائم و چون داند
که خلق معبود من نیند و مضرت و منفعت بدست ایشان نیست به ثنای ایشان مشغول نگردد چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون
الله ما لا ینفعک ولا یضرک و نیز گفت کالذی ینفق ماله رئاء الناس ولا یؤمن بالله والیوم الآخر گروهی از بزرگان چنین گفتند
که پیغمبر علیه السلام گفت العین حق باز این را تفسیر کرد و گفت اکثر هلاک امتی بالعین و نیز گفت ان العین لتدخل
الرجل القبر والجمل القدر و این عین را معنی آنست با ستحسان بوی بنگرد که چون او را منظور مستحسن آید نظارهٔ او او را از ذکر
حق مشغول کند شومی غفلت از حق آن چیز را هلاک کند همچنین چون کاری بکند یا خلق را تا خلق باستحسان بوی بنگرند در نظارهٔ شغل
از حق مشغول کردند شومی آن شغل این عمل را نیست کند و اگر عامل بعمل خویش نظاره کند یا این عمل را مستحسن دارد و عجب آرد در نظارهٔ
عمل از حق مشغول ماند شومی آن شغل عمل او را هلاک کند پس چون نظر باستحسان اشخاص را شاید که سبب هلاک گردد اعمال را اولی تر
که اعمال از اشخاص ضعیف ترست اعمال اعراض اند و محمول اند و اشخاص حامل و اعمال اوصاف اند و اشخاص موصوف چون
موصوف بعین هلاک شود اولی تر که وصف هلاک شود و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر که کسی را عابد ست علامت صحت
عبادت در عبادت معبود دیدن ست و علامت صحت معبود دیدن غیر معبود نادیدن ست پس هر که عجب آرد در عبادت نفس را دیدست
نه حق را خدای پرست نیست نفس پرست ست و هر که ریا آرد در عبادت خلق را دیده است نه حق را خلق پرست آمد نه حق پرست چون
نفس و خلق پرستد او را از حق طمع داشتن محال ست این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت یقول الله من عمل عملا اشرک فیه غیری
فهو کله للشریک وانا بریء منه پس صحت عبادت که تعلق ست بآنست که تا شاهد عابد و عبادت معبود باشد چنانکه مصطفی گفت اعبد
الله کانک تراه نگفت کانک تری نفسک یا تری الخلق و تا از خلق کور نگردد و از نفس کور نگردد و از عین این عمل نیز کور نگردد
شاهد حق نگردد از بهر آنکه عمل غیر حق ست همچنان که نفس و خلق غیر حق اند ویکون محفوظا عن آفات البشریة وان کان طبع البشریة
قائما معه باقیا فیه و این کس که از جملهٔ اولیا باشد صفت او آن باشد که نگاه داشته باشد از آفات بشریت اگرچه طبع بشریت در وقائم باشد
و معنی این سخن آنست که امتناع او از نا بایستها و محالات نه از آن باشد که در خواست آن چیز را نباشد چه اگر چنین باشد با امتناع محمود
و مشکور نباشد از بهر آنکه اگر چنین باشد یا عاجز باشد یا بی آلت آنگاه ممتنع باشد و ممنوع باشد و ممنوع مشکور نباشد چه آنگاه مشکور مانع او باشد آنگاه
او را از آن باز دارد و ازین معنی ست که آدمیان مثاب اند بر طاعت خویش و معاقب اند بر معاصی خویش از بهر آنکه هر دو آلت دارند و چون
آلت معصیت داشتند و آلت امتناع از معصیت داشتند و امتناع نیاوردند معاقب گشتند و چون آلت طاعت کردن داشتند

وآلت ناکردن داشتند چون بکردند مثاب گشتند باز ملائکه آلت طاعت داشتند وآلت معصیت نداشتند نه بترک معصیت مثاب
بکرد طاعت ثواب نیامدند واگر خلافی کردند عقوبت ایشان صعب ترآمد چون ابلیس و هاروت و ماروت ومعنی درین آنست که بنیت
خلقت ایشان بر طاعت بود ومعصیت ضد طاعت ست کار ضد آمد باز بنیت خلقت آدمیان بر معصیت ست چه طبع بشریت همه
معصیت جوید وطاعت ضد معصیت ست چون از آدمیان طاعت آمد بزرگ آمد وطاعت از آدمی نادر آمد چنانکه معصیت از ملائکه
نادر آمد واگرنه آن بودی که در ایشان خلقت آلات معصیت بودی تا آن خلقت او را شبه عذاب گشت والا یک معصیت نیامرزیدندی

فلا یستحل حظا من حظوظ النفس استحلاء یفتنه ذلک فی دینه وخوش نیاید او را حظی از حظوظ نفس خوش آمدنی او را فتنه
گرداند تا دین او را زیان دارد ومعنی این سخن والله اعلم بوجه الصواب فیه آنست که او را مقام ولایت باشد هرچه عامه خلق را بالطبع خوش آید
از حظوظ نفس او را هم خوش آید لکن خوش آمدن عام بعلتی باشد که مراد نفس را بر مراد حق بگزینند لکن خاص مراد حق را بر مراد حق مقدم دارند
تا داخل گردند در تحت این معنی که خدا گفت ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی چون بهشت بی خلاف نفس نمیتوان یافت خدا
را با هوای نفس کی توان یافت وکی روا باشد که کسی در محبت خدا درست باشد آنگاه او مراد خویش بر فرمان خدا مقدم دارد چون حکم محبت
آنست که تا کسی را بزرگی دوست بجایگاه نرسد که کونین را بنزدیک او در جنب دوست هیچ قدر نماند محب حقیقی نباشد ولا محاله نفس او جزوی
است از کونین چون کونین را هیچ قدر نیست جزوی از کونین را چه قدر باشد واگر درین بنده استحلال نباشد آنچیز را بترک آن تارک
مراد کرده خود محب نباشد لان حقیقة المحبة ترک مراده لمراد حبیبه وازین نیکوتر هست وآن آنست هر که با تو صحبت کند واز تو مراد خویش
جوید تا تو مراد خویش زیر مراد او نیاری محب نباشی پس کسیکه با تو صحبت کند واز آن صحبت نیک آمد تو خواهد نه آن خود واو را بتو نیاز
نباشد وترا با او نیاز باشد وتو مراد خود را بر مراد او مقدم داری چگونه محب باشی که او از تو شرط محبت نه آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را
سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که او را سود دارد لکن آن طلب کرد که تو چیزی کنی که ترا سود دارد وترا نیک افتد اگر چنین کنی دوست
منی واگر آن کنی که ترا زیان دارد وترا با آن بد افتد دشمن منی پس محبت حق راست نه بنده را از بهر آنکه محبت بنده معلول ست بطبع
ومحبت حق بی علت ست وصدق حقیقت محبت بی علتی ست پس چنین یاد کرد واستحلاء الطبع قائم فیه واین ولی که همه مرادهای
نفس دور باشد یا آن باشد که طبع او آن را خواهان باشد یا مخالف نفس وقاهر نفس باشد تا بزرگان چنین گفته اند که هر کس که بر مراد
خویش قدمی نهاد نشان او آنست که نفس او بنزدیک او از حق عزیزترست وهر کس که نفس او بنزدیک او از حق عزیز باشد مؤمن نباشد
پس محب وولی کی باشد واین چنان باشد که پیغمبر علیه السلام گفت والذی نفسی بیده لن تخلص الایمان الی قلب عبد حتی یکون الله
ورسوله احب الیه من نفسه وماله واهله وولده واین چنان ست که خدا در قصه یوسف علیه السلام گفت ولقد همت به وهم بها
گفته اند همت به همت قصد بود وهم بها هم طبع بود وبنده بطبع مواخذ نیست بقصد مواخذ ست چون قصد کرد طبع را بر امر مقدم کرد
واستخفاف آمر ست واستخفاف کردن بآمر بیم زوال معرفت ست باز چون با هم طبع قصد نکرد وامر را بر طبع مقدم کرد دلیل تعظیم آمر
وتعظیم امر تعظیم آمر ست وتعظیم آمر دلیل بقای محبت ست وهذا هو خصوص الولایة من الله تعالی للعبد میگوید خصوص ولایت بنده
را از خدا این باشد یعنی ولایت عام ایمان ست هر که ایمان آورد از جمله اولیای خدا گشت لکن نباید که هم با این صفت ترک امر آرد
وارتکاب نهی کند باز کس باشد که ارتکاب اوامر کند واز نواهی اجتناب کند واین هم از جمله اولیا باشد واین کس در جنب فریق اول

هر کس بر مراد خویشتن قدم نهاد مؤمن نباشد

خاص باشد و فریق اول در جنب این فریق عام باشد باز فریق دیگر باشند که او امر بجای آرند و از نواهی دور باشند و نیز همه مرادهای خویش زیر قدم آرند و ننگرند که ما را چه باید کرد لکن بنگرند که دوست چه میخواهد و مراد دوست بر مراد خویش مقدم دارند و بر هوا و مراد خود قدم نهادن شرک دانند از بهر آنکه اصل کفرها متابعت هواست چنانکه خدا گفت افرأیت من اتخذ الٰهه هواه الایه و هر چیز را که متابعت کردی عابد او گشتی و همه مخلوقات در خلقت یکجنس اند جنس خویش را معبود خود کردن دون همتی باشد و محال باشد که کسے چون حق تعالی معبود یابد آنگاه خلق را بمعبودی گیرد و این را شرح درازست در باب خوف و رجا و توکل همه بیاید انشاء الله عز و جل من رجا غیر الحق فقد استحقر الحق و من خاف غیر الحق فقد استهان بالحق و من اعتمد علی غیر الحق فقد استخف بالحق و من اتبع هواه فقد اعرض عن الحق والهوی و الحق لا یجتمعان و این مقام خصوص ست و چنانکه فریق ثانی در جنب فریق اول خاص اند فریق اول در جنب ایشان عام اند و فریق ثالث در جنب فریق ثانی خاص اند و فریق ثانی در جنب این فریق عام اند این ست معنی آن سخن که پیش ازین یاد کردیم که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم و من کان بهذه الصفة لم یکن للعدو علیه طریق الا غواء و گفت هر کرا این صفت باشد که یاد کردیم دیو را برو راه نباشد که او را راه گم تواند کردن و این سخن را دو معنی ست یکی به بنده اختصاص دارد و یکے بحق تعالی و اما آنکه به بنده اختصاص دارد آنست که چون این بنده همه بهرهای نفس از خود جدا کرد دیو را سوی او راه نماند تا او را بتواند فریفتن از بهر آنکه در وسواس دیو بنده را آنست که بنگرد تا نفس او را میل کجاست هم بران در او را دعوت کند فاما هیچ کس بمراد نفس متابعت شیطان نکند و هیچکس با مراد نفس با حق صحبت نکند و مثل دیو با بنده چون مثل صیاد ست و مثل نفس مثل دام ست و مثل هوی نفس مثل خورش ست صیاد که دام بگسترد بی خورش صید فرا نیاید چون خورش بپراگنده دید و صید بطمع فراز آید و از بند دام خبر ندارد و طمع او را ببند دام گرفتار کند و در قبضه صیاد اسیر کرد کشتن و سوختن و بریان کردن نصیب او آید صید یکه مخاطب نیست و بر و ثواب و عقاب نیست چون بیک دانه گندم طمع کرد هلاک شد آدمی که مخاطب ست و معاقب و مثاب چون بمحبت دنیا میل کرد یا بمتابعت نفس کے تواند بود که هلاک نشود پس دیو را با آدمی کار اینست نفس او را دام سازد بنگرد که هوای نفس او میل کجا دارد و آن هوای را تزیین سازد تا او را بآن خورش در دام آرد و صید کند و گروهے نیز از صیادان صید را بآواز گیرند و آواز ی مثل آواز او را بشنوانند تا او سوی جنس میل کند و گرفتار آید و گروهے هم از جنس او یکے را بر دام بندند تا با الف گرفتن بجنس بدام گرفتار آید آنکه او بدست صیاد اسیر گردد هلاک میگردد و آنکه بدست دیو اسیر گردد نجات کی یابد چون دیو نفس را دام کرد و هوای نفس را خورش کرد سر این بنده بنگرد اگر در نفس او هوای شهوت غالب تر بیند او را بمعاصی خورش افکند و اگر در نفس او میل دنیا بیند او را بجمع و منع طمع افکند و اگر در و میل ترفع و تعظیم بیند و هوای اعجاب او را بطاعت خورش افکند تا گمان چنان برد که طاعت او را سبب وصال ست همان طاعت سبب فراق گردد و این جمله آنست که معبود عابد را در حال عبادت مشاهده باید اگر بنده را خدا در حال عبادت شاهد گردد مشاهده حق او را از دیدن طاعت مشغول کرد اند و از کرده تبرا کند و صدیق گردد و اگر بزرگی طاعت شاهد او گردد از حق محجوب گردد چنانکه دیگران از حق بمعاصی محجوب گردند او بطاعت محجوب گردد و با خود چنان گمان برد که مر طاعت بر میان دارم چون بنگرد زنار دارد چون راه فریفتن دیو بنده را این ست و در آمدن دیو فریفتن نفس ست و خورش دام هوای نفس ست و هر آن وقت که حظوظ نفس با یکسو نهد و هوای نفس را بشمشیر خلاف قربان کند در فریفتن بر دیو در بندد و دام از دست دیو بر تابد و نیز دیو را سوی او راه نماند از بهر آنکه آن در که دیو با او در آید

به بست و استوار کردانید و مثال این قصهٔ عمر ست رضی الله عنه که همه عالم از دیو تو قی میکرد اما چون عمر رضی الله عنه همه مرادها زیر قدم آورد و مراد او
مراد خویش اختیار کرد دیو را بر وراه نماند و کاشکی راه نماندی از وی منهزم گشت و همه عالم از دیو منهزم بودند و دیو از عمر منهزم بود و همه از دیو خائف
و دیو از عمر خائف اما آن جانب که بحق اتصال دارد آنست که چون بنده بمقام ولایت رسید و بمحل خصوص یافت حق داند که هر چیز که این بنده
را از خدا ببراند میان بنده و میان آن چیز جدائی افکند و این از معنی غیرت باول کتاب یاد کردیم که غیرت بمقدار محبت باشد و عصمت بمقدار
خاصیت و هم چنین که کسی بملک نزدیکتر و بمحل و خصوص تر و حمایت و عنایت و عصمت ملک او را بیشتر طاقت ندارد که ساعتی از حضرت غائب گردد
و یا با غیر دوست ساعتی صحبت کند یا دست بطمع بجز بدوست برآرد یا بپای جز بدوست رود یا بچشم جز بدوست نگرد یا بگوش جز سخن دوست
شنود یا بزبان جز با دوست مناجات کند یا بدل جز از دوست بیند شید چون مخلوق این روا ندارد که روا دارد آن را که محل محل خصوص ست
روا دارند بهر جا که رود و بهر جای که باشد و با هر که نشیند و چون بنده بمقام خصوص رسید هر چیز که حق سبحانه داند که دیو با آن چیز با این بنده راه یابد
آن راه ببندد و آن اسباب ببرد تا بنده محفوظ و معصوم باند چنانکه خدا گفت و اعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه یعنی بین العبد و مراده
و در زیر این سریست عجب و آن آنست که همه خلق وجود مراد نعمت دانند بر وجود مراد شکر گذارند و فوات مراد بلا دانند و بر فوات مراد جزع آرند
اما نزدیک بزرگان دین و سیدان اهل الیقین وجود مراد بلاست و فوات مراد نعمت از بهر آنکه از ازل تا ابد یک بنده بر وجود مراد با حق صحبت
نکرد صحبت با حق آنکس کرد که مراد نیافت و این دلیل ست که هر که بر درگاه رب العزت بماند به آن باند که بایستاد و آن باند که بداشتندش
پس در کتاب حجت آورد و گفت لقوله تعالی ان عبادی لیس لک علیهم سلطان و این جواب حق تعالی ست دیو را آنگاه که دعوی
لاغوینهم اجمعین کرد و گفت خداوندا همه را بی راه کردانم جواب آمد که ترا بر بندگان من پادشاهی نیست و ما دانیم که این بنده بندگی ملک نخواست
از بهر آنکه شقی همچنین بنده ست بحکم ملک که سعید اگر از بخاطر او عبودیت ملک بودی دیو را بر هیچ شقی دست نبودی و دلیل بر آنکه همه بنده اند و حکم
ملک قول خدا است که میگوید ان کل من فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا پس درست شد که مراد ازین آیت عبودیت ملک نیست لکن مراد
عبودیت خصوص ست میگوید آنکه در حکم بندگی خاص ماست ترا بر وی هیچ دست نیست ترا دست بر آن کس ست که خاص مرا نیست آنرا که من گفتم که آن
من ست مالکش منم و من بحقیقت مالک او و آنگاه باشم که او حکم ملکی بجای آرد و حکم ملکی بی اختیاری و بی تدبیری و بی مرادی ست و حکم مالکی
ملک خویش نگاه داشتن ست و چون در دو ملک بیرد عیب ملک نباشد عیب عجز مالک باشد پس معنی آیت چنان باشد که آنکه آن من ست
نگاهداشت او بر من ست چون من نگاهدار باشم تو با من کی برآئی و آنکه آن من نیست محفوظ من نیست نه تو او را بردی ما او را بتو بازگذاشتیم
و آنکه ان با بودنه تو بجای بگذاشتی ما نگاه داشتیم و هو مع هذا لیس بمعصوم من صغیرة ولا کبیرة و با اینهمه این ولی معصوم نباشد از
گناه خرد و بزرگ از بهر آنکه زینت احوال ظاهر او بیش از زینت ابلیس و هاروت و ماروت نباشد که فرشتگان بطاعت مزین تر
از آدمیان اند و با اینهمه از ایشان خلاف آمد و نیز خدا در وصف ملائکه گفت و یاد کرد و من یقل منهم انی اله من دونه فذلک
نجزیه جهنم اگر از ایشان این جائز نبودی وعید را معنی نبودی و نیز اتفاق ست میان خلق که هر چه دون از انبیا اند از کفر معصوم
نیند و چون از کفر معصوم نباشند از دون کفر کی معصوم باشند فان وقع فی حدها قارنته التوبة الخالصة و اگر ازین دو
در یکی افتد یا کبیره یا صغیره و بهمان وقت توبهٔ خالص بیارد و اصرار نیارد و اگر اصرار آرد دلیل آن ست که از جملهٔ اولیا نیست از بهر
آنکه خدا بندگان را که در معصیت آن ملامت نکرد که با صرار کرد و گفت والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذکروا الله

فاستغفروا لذنوبهم ومن یغفر الذنوب الا الله ولم یصروا علی ما فعلوا وهم یعلمون ای وهم یعلمون ان لهم ربا یغفر الذنب ولا یبالی ومعنی این سخن آنست که چون گناه کردی اگر مقری که من آمرزنده گناهم و عذر پذیرم باز نیامدن چراست تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که عذاب کردن بنده نه بر گناه است بر عذر ناخواستن است چون شرم نداشتی که مرا خلاف کردی باری عذر ناخواستن چه معنی است چون در من چندان کرم بود که با جفای تو در نه بستم اگر ترا من بکار می آیم چرا باز نمی آئی بکردن جفا تو آلوده کردی وصفت بندگی آلایش بردارد باز عذر ناخواستن از سه بیرون نیست یا مساوات است و بنده را با خداوند برابری نرسد یا نا امید گشتن است و از کریم نومید گشتن روی نیست یا بی نیازی نمودن است و بنده را بی نیازی نمودن روی نیست والانبیاء معصومون لا یجری علیهم کبیرة باجماع ولا صغیرة عندهم پیغمبران علیهم السلام معصوم باشند و اجماع است که بر پیغمبران کبیره نرود و صغیره نیز نرود بر ایشان نزدیک گروهی و آن معتزلیانند و گروهی از اهل سنت و جماعت با ایشان متفق اند و سخن در زلات انبیا گذشته است وزوال خوف العاقبة لیس بممتنع بل هو جائز و برخاستن نمودن عاقبت از بنده ممتنع نیست لکن رواست که بنده از عاقبت ایمن گردد فقد اخبر النبی علیه السلام اصحابه بانهم من اهل الجنة وشهد للعشرة بالجنة و خبر داد پیغمبر یاران خویش را علیهم الرضوان که ایشان اهل بهشت اند و ده تن را به بهشت گواهی داد والراوی له سعید ابن زید وهو احد العشرة و راوی این خبر سعید بن زید است و او یکی از عشره است و این چنان است که پیغمبر علیه السلام گفت عشرة فی الجنة ابو بکر و عمر و عثمان و علی و طلحة و زبیر و سعد بن وقاص و سعید بن زید و عبد الرحمن بن عوف و ابو عبیدة الجراح وشهادة النبی علیه السلام توجب سکونا الیها و طمانینتها و تصدیقا لها وهذا یوجب الامن من التغیر وزوال الخوف التبدیل لا محالة و گواهی پیغمبر علیه السلام چنان واجب کند که دل بآن بیارامد و آنرا استوار دارد و گواهی پیغمبر بنده را ایمن کرداند از تغیر کردان و این از بهر آنکه با تغیر دین بهشت روا نباشد و نیز او را از زوال خوف تبدیل ایمن کرداند از بهر آنکه خوف را از زوال پس گواهی اندر گواهی پیغمبر شک کردن باشد و در گواهی پیغمبر شک کردن کفر باشد این فصل که شیخ یاد کرده است جواب است از سوالیکه کرده است چنین گفته اند که زشاید که ولی بداند که من ولی ام از بهر آنکه دانستن ولایت او را ایمنی واجب کند و ایمنی از خدا روی نیست شیخ رحمه الله تعالی معارضه میکند باین خبر که پیغمبر علیه السلام این ده تن را از یاران خویش به بهشت گواهی داده است و گواهی پیغمبر لا محاله راست باشد و بر ایشان واجب باشد باین گواهی ایمان آوردن و چون گروید ند بایمان آوردند و از خوف خاتمت ایمن گشتند و با اینهمه از جمله اولیا بودند و مر ایشان از خوف خاتمت دین ایشان از زیان نداشت لکن اینجا شبهتی است و آن آنست که ایمن گشتن بنده از شمار غیب است و دانستن غیب جز بخبر روی نیست و پیغمبر آنچه گفت بوحی گفت روا بود که ایشان ایمن گشتند باز این کس که ما اندر وی خلاف افتاده چون بداند که من ولی ام بی خبر غیب دانستن باشد و علم غیب خدا راست یا آنکس که خدا او را آگاه کند باز شیخ فقیه رضی الله عنه خوف خاتمت آن کسان را که مصطفی علیه السلام ایشان را بشارت داد تاویل می نهد و میگوید والروایات التی جاءت فی خوف المبشرین من قول ابی بکر الصدیق رضی الله عنه لیتنی کنت تمرة ینقرها الطیر وقول عمر رضی الله عنه لیتنی هذه اللبنة لو اک شیئا وقول عبیدة الجراح وددت انی کبش فیذبحنی اهلی فیاکلون لحمی ویحسون مرقی و این در خبر که پیغمبر علیه السلام صفت دوزخ میکرد بترسیدند و گریستند و زاری در گرفتند و این الفاظ بگفتند که یاد کردیم پس چون هول صفت شنیدن دوزخ چنین است سیدان صحابه را که مصطفی ایشان را به بهشت گواهی داده است چون شنیدن آن بر ایشان چندین هول می آرد گوئی بر عاصیان از دیدن

وچنانکه آن چه خواهد آمد و قول عائشة الصدیقة رضی الله عنها کنت ورقة من هذه الشجرة وهی من شهد لها عمار بن یاسر علی منبر الکوفة فقال اشهد انها زوجة النبی علیه السلام فی الدنیا والآخرة و عمار رضی الله عنه بدروغ گواهی ندهد و شیخ چنین میگوید انما کان ذلک منهم خوفا من جریان المخالفات علیهم آن فزع ایشان نه از بهر آن بود که از خاتمت بترسیدند یا ایشان را در گواهی پیغمبر شک بود ولکن از بیم آن بود که تا برما چیزی نرود که آن خلاف حق باشد از بهر آنکه هرچه دانند که بیامرزد شرم داشتن آن خلاف کجا رود چنانکه یحیی بن معاذ الرازی گوید واسوءتاه وان عفا الیس یعلم ما قد کان ونیز خبر پیغمبرست علیه السلام که ان الحیاء والعار لیبلغ بالعبد یوم القیامة بین یدی الله حتی یتمنی النار سبعین مرة واگر شرم جلال حق سخت تر از عذاب دوزخ بنودی عذاب دوزخ را آرزو کردن معنی نبودی اجلالا لله تعالی وتعظیما لقدره وهیبته له وحیاء عنه میگوید ایشان را خوف اجلال وتعظیم وهیبت و حیا باشد چنانکه خلفاء الراشدین را و ابوبکر الصدیق را تعظیم وتوقیر بود و عمر خطاب را خوف بود وعثمان را حیا بود و علی را محبت بود و دلیل تعظیم ابوبکر الصدیق قول پیغمبرست که میگوید لم یفضلکم ابوبکر بکثرة صلوة وصیام وانما فضلکم بشئ وقر فی صدره و دلیل خوف عمر قول پیغمبرست که میگوید ان الشیطان لیفر من ظل عمر و دلیل شرم عثمان قول پیغمبرست الا استحیی ممن یستحیی منه ملائکة السماء و دلیل محبت علی رضی الله عنه قول خداست که ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا قیل علی حب الله چون تعظیم بر ابوبکر صدیق غالب گشت همه کارهای عظیم بر او آسان گشت تا از وفات مصطفی همه از جا برفتند و او از جای نرفت و چون خوف بر عمر غالب گشت از همه مخوفات ایمن گشت تا مخوفات از وی خائف گشت و چون حیا بر عثمان غالب گشت از همه حیاها فارغ گشت تا همه خلق را از همه ملائکه حیا بایست و ملائکه را از عثمان حیا می بایست و چون محبت بر امیر المؤمنین علی غالب گشت و بیرون دوست کسی را بنزدیک او قدر نماند تا گاه نفس را پیش شمشیر می آورد و گاه میخواست که بگرسنگی نفس را هلاک کند از بهر آنکه چون محبت درست کرد نفس محب را در موافقت دوست قدر نماند فانهم اجلوا الحق ان یخالفوه وان لم یعاقبهم از بهر آنکه ایشان حق را از آن بزرگتر دارند که او را خلاف بکنند و اگرچه ایشان را عقوبت نکنند و دیدن حق بنده را بر خلاف صعب تر از عذاب بود تا بنده از مشاهده محجوب نگردد قدم بر خلاف ننهد اگر بسر شاهد حق باشد خلاف نیارد کردن و اگر او شاهد نباشد لکن بیقین داند که حق شاهد اوست هم خلاف نیارد کردن کما قال عمر رضی الله عنه نعم المرء صهیب لو لم یخف الله لم یعصه گفت اگر صهیب از خدا نترسیدی گناه و معصیت نکندی یعنی ان صهیبا لم یترک المعصیة لله خوف عقوبته لکنها یترکها اجلالا له وتعظیما لقدره وحیاء منه میگوید صهیب که گناه بجای نمیکند نه از بیم عقوبت بجای نمیکند ولکن از بزرگداشت خداوند و از شرم او بجای نمیکند یعنی اگرچه از عقوبت ایمن باشد ولکن در چندانی تعظیم هیبت خداوندست که از بهر بزرگداشت او هرگز گناه نکند فخوف المبشرین لم یکن خوفا من التغییر والتبدیل مع شهادة النبی لان خوف التغییر والتبدیل بعد شهادة النبی علیه السلام یوجب شکا فی اخبار النبی علیه السلام وهذا کفر میگوید خوف آن ده تن که پیغمبر ایشان را بشارت داد به بهشت نه از آن بود که ایشان را بیم زوال ایمان بود از بهر آنکه با زوال ایمان بهشت روا نباشد چون پیغمبر ایشان را به بهشت گواهی داد اگر ایشان خوف زوال ایمان بمانند شک آورده باشند در خبر پیغمبر علیه السلام و شک کفر باشد پس گفت ولم یکن ذلک ایضا خوف عقوبة فی النار دون الخلود و این نیز از بیم عقوبت دوزخ نباشد بی خلود و این از بهر آن یاد کرد که گروهی چنین گفته اند که پیغمبر ایشان را گواهی داد به بهشت و گواهی نداد بر نفی عذاب از ایشان تواند بود که معذب باشند باز به بهشت در آیند اگرچه خلود نباشد از بهر آنکه گواهی پیغمبر

بدخول بهشت نفی خلود دوزخ واجب کرد که تا خروج نباشد از دوزخ خلود نباشد در بهشت لکن نفی اصل عذاب واجب نکند اما شیخ چنین میگوید که این خبر را تاویل خطاست یعلمهم انهم لا یعاقبون بالنار علی ما یکون منهم از بهر آنکه ایشان دانسته بودند که ما را با آتش عقوبت نکند بهر چه از ما آید لانها اما ان یکون صغائر فیکون مغفورة باجتناب الکبائر از بهر آنکه گناهی که از ایشان آید یا صغیره باشد و صغیره مغفور باشد بترک کبائر نزد یک گروهی نه نزدیک جمله اهل اسلام او بما یصیبهم من البلوی فی الدنیا یا مغفور باشد صغائر ایشان ببلاها و محنتهائی که در دنیا بایشان رسد چنانکه خدا گفت ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و نیز پیغمبر گفت امتی امة مرحومة جعل عذابها بایدیها القتل والزلازل والهرج والفتن و در کتاب خبری روایت کرده است بر صحت این معنی و گفته فقد قال عبد الله بن عمر عن ابی بکر الصدیق رضی الله عنه قال کنت عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فانزلت هذه الآیة من یعمل سوء یجز به فقال رسول الله علیه السلام الا اقرئک آیة انزلت علیّ الآن فقلت بلی یا رسول الله فاقرئنیها فلا اعلم الا انی وجدت انقضاضا فی ظهری فتمطأت لها فقال رسول الله علیه السلام ما شانک یا ابا بکر قلت بابی انت وامی واینا لم یعمل سوءًا وانا لمجزیون بما عملنا فقال النبی علیه السلام اما انت یا ابا بکر والمؤمنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی تلقوا الله ولیس لکم ذنوب واما الآخرون فیجمع ذلک لهم حتی یجزوا به یوم القیمة و اینجه یاد کردیم از جملهٔ برهانی ست که این امت بآن مخصوص اند و امتان پیشین نبوده است که خصائص این امت بسیار ست یکی آنست که امت پیشین را پرده دریده بودی تا هر گناه که در شب بکردندی بامداد آن گناه بر در خانهای ایشان نبشته بودی و عقوبت آن با گناه هم نبشته بودی یا بر پیشانی ایشان پدید آمدی اگر آنرا کار بستندی در دنیا فضیحت گشتندی و اگر آن عقوبت را کار نه بستندی و بجای نیاوردندی بآن جهان مخلد در عذاب گشتندی اما حق سبحانه و تعالی پردهٔ امت محمد ندرید و معصیت ایشان آشکار نکرد و ایشان را بآن معصیت نگرفت تا پردهٔ ایشان دریده نگردد لکن ایشان را غمها و محنتها بداد بر سر آن جنایت تا پرده دریده نگردد و پوشیده بماند و گناه را کفارت گشت اینست معنی قول پیغمبر که لا یزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة حتی یمشی علی الارض ما علیه خطیئة و این دلیل کمال لطف و راحت باشد بعذابی کمتر از عذاب سخت تر برهاند تا فقهای دین چنین گفته اند که اگر ملحدی طعن کند که خدا گفت ان الله رؤف بالعباد چه رافت باشد بده درم دست بریدن یا بشهوت ساعتی سنگسار کردن یا بشرب قطرهٔ می هشتاد تازیانه زدن جواب والله اعلم آنست که این کمال رحمت ست از بهر آنکه اگر همه عقوبات دنیا جمع کنی و باندک جزئی از عذاب قیامت برابر کنی عذاب قیامت سخت تر آید اینجا جریمات را عقوباتی نهاد تا بنده از بیم این عقوبت از جنایت دور باشد تا مستوجب عقوبت نگردد نه درین جهان و نه در آن جهان پس اگر بیارد جنایت بعقوبت کمتر از عقوبت سخت تر آزاد کند کدام رحمت و لطف باشد بیشتر ازین و این چنان ست که اگر کودکی را خون غلبه کند مادر و پدر حجامت فرمایند و در حجامت الم رسانیدن ست لکن ان الم از نظر شفقت و رحمت میخیزد که اگر آن الم بوی نرسانند خون غالب شود و هلاک گرداند اکنون او را در اندک الم زدر دمرگ برهانید و این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که گفت ان المؤمن لیثاب فی کل شیء حتی الشکوة لیشاکها و امیر المؤمنین علی را روزی شراک نعلین بگسست و گفت انا لله و انا الیه راجعون و او را گفتند ترا چه مصیبت رسید گفت شراک نعلین ام بگسست و مؤمنان را باین مصیبت حق ثواب دهد و دلیل جملهٔ این فصول که ما یاد کردیم قول خداست که میگوید ولنبلونکم بشیء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرین الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله وانا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم ورحمة واولئک هم المهتدون

قال ابن عباس رضی الله عنه نعم العدلان ونعم العلاوة فالعدلان الصلوة والرحمة والعلاوة الهدایة واینک حق تعالی
همه محنتهای دنیا را مصیبت خواند از بهر آن خواند که انواع محنتهای دنیا ازین وجوه خالی نباشد که درین آیت آمده است قیل الخوف خوف
العدو والجوع جوع القحط ونقص الاموال ظلم السلطان والسرقة والخسرات فی التجارة ونقص الانفس موت الاخوان والاصدقاء
چنانکه جای دیگر گفت فسلموا علی انفسکم یعنی اخوانکم ونقص الثمرات ذهاب الثمار بانواع الآفات وگروهی چنین گفته اند که الخوف خوف
المصیبة والجوع الصوم فی شهر رمضان ونقص الاموال انفاق المال فی الطاعات والانفس الامراض فی البدن والثمرات موت الاولاد
فان الولد ثمرة الفواد وقال جعفر بن محمد الصادق الخوف خوف القطیعة والجوع جوع المحبة والشوق ونقص الاموال
الاعراض عن الدنیا وحطامها والانفس مخالفة النفس وهواها والثمرات رویة التقصیر فی الطاعات فان ثمرة الجارحة السلیمة
طاعة الله تعالی بها ودلیل برین سخن آنست که خدا گفت الم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة شبه الایمان والمعرفة
بالشجرة اصلها ثابت فی قلب المؤمن واغصانها اعضاء المؤمن یستعملها فی الطاعات وثمارها الطاعات پس چون مؤمن را
خوف قطیعت خدا وامن کیفر از معاصی منع کند وچون شوق ومحبت دامن گیرد بر طاعت حریص گردد وچون غرور دنیا بدانداز حطام
او اعراض کند وچون شر نفس بداند بدی همراد او را اخلاف کند وچون تقصیر خویش در خدمت خدای بداند از طاعت کرده خویش
تبرا کند که مفلسی بر میان بندد واز همه اعراض کند وامید خویش تنها با خدا افکند آنگاه بشارت یابد چنانکه خدا گفت وبشر الصابرین
ای وبشر الصابرین معناه بالاعراض عن غیرنا فان فینا خلفا عما فاته آنگاه مکافات این بیابد که او آنجا علیهم صلوات من
ربهم ورحمة ویکون کبائر فیقارنها التوبة لا محالة فیصح بشارة النبی صلی الله علیه وسلم لهم بالجنة یا گناه این مبشران
کبیره باشد لکن توبه با او قرین باشد تا بشارت پیغمبر حق راست نبات اگر از ایشان کبیره در وجود آید وتوبه نکنند مغفور مطلق نباشند
وبشارت تباه شود وعلی ان الحدیث قد بین انه یاتی یوم القیامة ولا ذنب علیه با آنکه این حدیث خود پدید کرد که روز قیامت بیاید
واو را گناه نباشد وازین آن حدیث میخواهد که پیغمبر علیه السلام گفت اما انت یا ابابکر والمومنون فیجزون بذلک فی الدنیا حتی
تلقوا الله ولیس لکم ذنوب ونیز حدیث اهل بدر دلیل می آرد در کتاب از بهر اینمعنی وقال النبی علیه السلام لعمر ما یدریک
لعل الله اطلع علی اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم ذنوبکم ولو کان کما قال بعض الناس انهم بشروا بالجنة
ولم یبشروا بانهم لا یعاقبون فکان خوفهم من النار وان علموا انهم لا یخلدون فیها واین سوال بیشتر ازین یاد کردیم
جواب این سید هر دو میگوید اگر این خوف دخول نار بودی بی خلود مبشران ودیگر مؤمنان همه یکسان بودندی آنگاه بشارت را فائده
نبودی لانهم لا محالة مخرجون منها از بهر آنکه عامه مؤمنان را از دوزخ بیرون آرند لا محاله وبر اصل مذهب اهل سنت وجماعت هر که را ایمان
باشد او را خلود روا نباشد ولو جاز دخول ابی بکر وعمر النار مع قول النبی علیه السلام هما سید اکهول الجنة من الاولین والاخرین
وجاز دخول الحسن والحسین مع قول النبی علیه السلام هما سیدا شباب اهل الجنة اگر بدوزخ در آمدن بمعنی عذاب این کسان روا باشد
با گواهی پیغمبر علیه السلام که ایشان سیدان اهل جنت اند با آنکه گفت بعد النبیین والمرسلین که درجه دوم از آن پیغمبران درجه ایشان
نهاد ونیز در حدیث حسن حسین رضی الله عنهما گفت وابوهما خیر منهما فان کانت سادات اهل الجنة یجوز ان یدخلهم الله النار
ویعذبهم بعلمه یجوز ان یدخل احد الجنة الا بعد ان یعذب بالنار اگر روا باشد که سیدان اهل بهشت بدوزخ در آرند وعذاب کنند

روا نباشد هیچکس بهشت درآید بی عذاب چون نص کتاب و تواتر اخبار و اجماع امت بران ست که بسیار خلق به بهشت روند بی عذاب چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت لیدخلن من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب ولا عذاب قیل منهم یا رسول الله قال هم الذین لا یکوون
ولا یکتوون لا یرقون ولا یسترقون وعلی ربهم یتوکلون ونیز پیغمبر علیه السلام گفت یدخل الجنة بشفاعة رجل من امتی
مثل عدد غنم بنی کلب چون کمتر از ایشانرا این محل باشد محال باشد که ایشانرا که سیدان اند بیم عذاب باشد و نیز دلیل آورد و گفت
پیغمبر علیه السلام گفته ست و قال علیه السلام ان اهل الدرجات لیراهم من تحتهم کما ترون النجم الطالع فی افق السماء وان
ابابکر وعمر منهم وانعما فان کان هذان یدخلان النار ویجزیان فیها اگر این دو تن را که پیغمبر ایشان را این فضل بنهاد
روا باشد که ایشانرا بدوزخ درآرند و رسوا گردانند از بهر آنکه بدوزخ درآوردن خزی ست ولان الله تعالی قال ربنا انک من تدخل
النار فقد اخزیته فکیف لغیرهما چون ایشانرا خزی روا باشد غیر ایشانرا چگونه روا نباشد و باز روایت کند و گوید وقال
ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم دخل المسجد وابوبکر وعمر احدهما عن یمینه والاخر عن شماله
وهو اخذ بایدیهما وقال هکذا نبعث یوم القیامة در کتاب اینقدر روایت میکند اما در روایت دیگر چنین ست که هکذا
نحیا هکذا نموت وهکذا ندفن وهکذا نبعث یوم القیمة وهکذا نجوز علی الصراط وهکذا ندخل الجنة وهکذا نلقی
الله فان جاز دخولهما النار جاز دخول الثالث و چون ایشانرا در دو جهان جدائی نیست اگر روا باشد که ایشان در دوزخ
معذب باشند پس بر وی نیز روا باشد و این محال ست و چون این محال ست آن نیز محال ست وقال النبی علیه السلام یدخل
من امتی الجنة سبعون الفا بغیر حساب فقال عکاشة بن محصن الاسدی یا رسول الله ادع الله ان یجعلنی منهم
فقال علیه السلام انت منهم پس چون رسول علیه السلام ایشانرا بهشت بی شمار واجب کرد و چون شمار نباشد عذاب محال
باشد از بهر آنکه شمار کمتر از عذاب باشد و عکاشه را رضی الله عنه از جملهٔ ایشان گردانید و عکاشه آن مردست که پیغمبر علیه السلام
در حق او گفت من احب ان ینظر الی رجل هو رفیقی فی الجنة فلینظر الی هذا الشیخ صحابه رضی الله عنه بر خاستند و
هر یک دست خود بسینهٔ او فرومی آوردند و او را تهنیت میکردند و میگفتند بخ بخ یا عکاشة وجدت الدرجة العلیا ومرافقة
النبی المصطفی علیه السلام اکنون در کتاب چنین میگوید ابوبکر و عمر رضی الله عنهما افضل من عکاشة لا محالة لقول النبی
علیه السلام هما سیدا کهول اهل الجنة من الاولین والاخرین فکیف یجوزان یدخل عکاشة الجنة بغیر حساب وهو دونهما
فی الفضل وهما فی النار وهذا غلط پس گفت فقد صح فی هذه الاخبار انهما لا یجوزان یکونا معذبین فی النار مع شهادة
النبی علیه السلام لهما بالجنة و درست شد که بدین اخبار که روایت کردیم نشاید که ایشانرا در دوزخ عذاب کنند با گواهی پیغمبر ایشانرا
ببهشت فقد تبین امنهما پدید آمد ایمنی ایشان از عذاب دوزخ فهما قیل فیهما وفی غیرهما من المبشرین کان ذلک
قولا فیمن سواهما من الاولیاء من جواز الامن یعنی چون ایشانرا ایمنی دوزخ پدید آمد و ایشان باین شقی نگشتند و مغرور
نگشتند و با اینهمه از خوف خالی نگشتند همین معنی در دیگر اولیا برانیم و اما طریق معرفة سائر الاولیاء دون المبشرین
اذا کان المبشرون انما علموا ذلک باخبار النبی وغیرهم لم یکن رسولا فیخبرهم لها طریق شناختن او لیا که گویند که
ما ولی ایم دون مبشران مبشران بخبر پیغمبر علیه السلام شناختند و غیر ایشانرا خبر پیغمبر نیست فانهم انما یعرفون ذلک بما

یحدث الله فیهم من اللطائف التی یخص بها اولیائه و ایشان ولایت خویش بآن شناختند که خدا در ایشان لطایفی
پدید آرد که آن خاص جز اولیا را نباشد و بما یورد علی اسرارهم من الاحوال التی هی اعلام ولایته من اختصاصه لهم و بدانکه در
سرهای ایشان احوالی پدید آرد که آن نشان ولایت اوست بانکه ایشانرا خاصهٔ خود گردانید و جذبهم عما سواه الیه و ایشان را
سوی خود کشید از هر چه جز اوست و زوال العوارض من اسرارهم و عارضه که ایشانرا از حق مشغول کرد از سر ایشان زائل کند
و فناء الجواذب لهم و الصوارف عنه الی غیره و هر چیزی که ایشانرا از حق جذب کند یا از حق بگرداند آن از ایشان فانی کرداند
و وقوع المشاهدات و المکاشفات و ایشانرا مشاهدات و مکاشفات افتد در سر یعنی چیزها که بر دیگران پوشیده باشد بر ایشان
کشاده کرد و چیزیکه دیگرانرا بران اطلاع نیفتد ایشانرا اطلاع افتد التی لا یجوزان یجعلها الا باهل خاصة از ان چیزها
که نشاید که کند مگر با خاصگان خود و من اصطفاه لنفسه فی ازله و آن کس که او را بگزیده باشد از بهر خود در ازل حملا یفعل مثلها
فی اسرار اعدائه آن چیزها که مثل آن نکند در سرهای دشمنان شیخ رحمه الله تعالی این سخنها که بیاورد از بهر دلیل آرد که شاید که ولی
بداند که او ولی ست اگر چه در حق او خبر نیامده است بسبب آنکه در خویشتن معانی بیند که در حق اعدا روا نباشد فقد ورد الخبر
عن النبی علیه السلام فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه فی انه لم یفضلکم ابو بکر بکثرة صلوة و لا صیام و انما فضلکم
بشئ وقر فی صدره او فی قلبه هذا معنی الحدیث یعنی روا باشد که ولی را در دل تعظیمی باشد که دیگران را نباشد تا آن دلیل کرد او را که گوید
من ولی خدای ام عز و جل و یؤمن هم انما یجدون فی اسرارهم کرامات و مواهب و ایمن کردانید ایشانرا که انچه در سر خویش می یابند
کرامات و عطاست از حق تعالی و انها علی الحقیقة و لیست بمخادعات و انچه هست حقیقت ست و مکر و خداع و استدراج نیست
کالذی کان للذی اتاه آیاته فانسلخ منها چنانکه خدا در قصهٔ بلعم و برصیصا یاد کرد لمعرفتهم ان اعلام الحقیقة لا یجوز
ان یکون کاعلام الخداع و المکر از بهر آنکه شناسند که علامت حقیقت چون علامت خداع و مکر نباشد لان اعلام المخادعات انما
یکون فی الظاهر از بهر آنکه نشانهای مخادعات بظاهر باشد من ظهور ما خرج من العادات از پدید آمدن چیزیکه بخلاف
عادات باشد مع رکون المخدوع بها الیها فیظنون انها علامات الولایة و القرب و هو فی الحقیقة خداع و طرد با آرام آن
فریفته گمان برند که این علامات ولایت و نزدیکی ست و آن بحقیقت فریفتن باشد و دور کردن و مذهب شیخ رحمه الله تعالی این بود
که گفتی شاید که ولی بداند که او را ولایت ست پس برین سوال لازم آمدی که چون دون انبیا از مکر خدا ایمن نیند این کس چگونه ایمن
گردد تا بداند که من ممکور نیم ازین سخن جواب میدهد که آنکس که ممکور و مخدوع باشد چون بظاهر چیزی از کرامات بیابد با آن کرامت آرام
گیرد و خود را از اهل آن کرامت داند و این ایشان ممکوری و مخدوعی باشد نه نشان ولایت باز کسیکه او را محل و رتبت ولایت باشد
با کرامت آرام نگیرد و خویشتن را اهل کرامت نشناسد و بیشتر از مشایخ این طائفه این منکرند و گویند که نشاید که ولی بداند که من
ولیم از بهر آنکه تناقض لازم آید برین اصل که شیخ نهاد از بهر آنکه چون کرامات بیابد و با کرامات بیارامد ممکور گردد پس اگر از کرامت
بترسد و گوید نباید که مکر ست او را چگونه درست گردد که او ولی ست و در هر دو حالت هیچگونه ایمنی نیست و چون دوستی درست باشد
ایمنی باشد و لو جاز ان یکون ما یفعله باولیائه من الاختصاص کما یفعله باعدائه من الاستدراج لجاز ان یفعل
بانبیائه علیهم السلام ما یفعل باعدائه فیبغض انبیائه و یلعنهم کما یفعل بالذی اتاه آیاته و هذا لا یجوزان یقر فی اسمه تعالی

وشیخ رحمه الله تعالی سخن خویش را قوت می آرد و میگوید اگر روا باشد که خدا با اولیای خود چیزی کند از اختصاص و کرامت همچنانکه با اعدا کند از مکر و استدراج جائز باشد که با انبیا همین کند که با اعداء عامه مشائخ رحمهم الله تعالی جواب از این آنست که انبیا بخبر ایمن گشتند و دوستی ایشان بوحی درست گشت چنانکه آنرا زوال روا نیست چون دوستی درست گشت روا نباشد که با ایشان همان کند که با دشمنان از بهر آنکه ایشان از تبدیل و تغییر ایمن اند باز این کس که دعوی ولایت میکند خبر نیست یا ایمن شود و غیب دانستن و نبی نیست و از مکر ایمنی نیست بچه درست کرد و اوراکه او ولی ست که چون ولایت درست شود از مکر ایمن شود و چون ایمن نشود ولی نباشد و این ناقص باشد باز گفت فان جاز ان یکون للاعداء اعلام الولایة و امارات الاختصاص یکون دلائل الولایة لا یدل علیها المدیة للمحق دلیل و اگر روا باشد که دشمنان را علامتهای ولایت باشد و نشان خصوصیتها بر ولایت هیچ دلیل نماند پس واجب کند که حق را هیچ دلیل قائم نکرده و این نیز ضعیف ست از بهر آنکه ما دعوی کردیم کرامات اولیا همچون مخادعات باشد و لکن با علم ولی را یا آنکه گوید من ولی ام منکر کردیم دشمن با مخادعات آرام گیرد و ولی با کرامت آرام گیرد و نشان آرام ناگرفتن آن باشد که نداند که او ولی ست از بهر آنکه چون بداند که من ولیم بولایت آرام گیرد و با عدا برابر کرد اما حدیث دلیل که یاد کرد دلیل از بهر الزام حجت باشد یا از بهر صدق دعوی یا از بهر وجوب ایمان و بولایت ایمان آوردن واجب نیست و ولی را دعوت نیست و با کسی بولایت خصومت نیست تا الزام حجت باید و ولایت را دلیلی بکار نمی باید پس شیخ فقیه عالم زاهد رحمه الله تعالی چنین میگوید و لیست اعلام الولایة من جهة حلیة الظواهر و ظهور ما خرج من العادة لهم فقط لکن اعلامها انما یکون فی السرائر بما یحدث الله تعالی فیها بما یعلمه و من یحدثه فی سره و علامت ولایت نه از آن وجه ست که آرایش ظاهر پدید آید چنانکه کثرت عبادت و ترک دنیا و آنچه باین ماند و نه نیز پدید آمدن چیزیکه آن خلاف عادت ست چنانکه قلب اعیان و رفتن بر آب و در نوشتن زمین و آنچه باین ماند و لکن علامت ولایت در سر باشد بآنچه حق تعالی پدید آرد و در سر اولیای خود بآن وجه حق داند و خدا و ندسر و کس دیگر نداند این سخن درست ست از بهر آنکه کلیت ظاهر و خلاف عادات با اعدا و برا اولیا پدید آید تا اعدا مکور باشند و اولیا کرم باز پاکی سر نباشد مکر اولیا را و مکاشفات و مشاهدات جز اولیا را نباشد این فصل مسلم ست لکن با اینهمه هر کرا مشاهده بیشتر خوف بیشتر و هر کرا مکاشفات بیشتر خطر بیشتر و چون خوف و خطر زیادت کرد دکی بتواند دانستن که او ولی ست که هر چند ولایت قوی تر بیم زوال بیشتر پس ولایت و علم ولایت هرگز جمع نیاید و هر که بحقیقت ولی ست او را از مکر ایمنی نیست و هر که ایمن شود ولی نیست قولهم فی الایمان الایمان عند الجمهور منهم قول و عمل و نیة و معنی النیة هو التصدیق و این از بهر دو معنی ست یکی شرعی و یکی حقیقی شرعی آنست که بیشترین این طائفه مذهب اهل حدیث دارند و مذهب اهل حدیث این ست که الایمان قول باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و در کتاب صحت این قول خبری روایت کرد و گفت وروی عن النبی علیه السلام من طریق جعفر بن محمد الصادق عن آبائه الکرام رضی الله عنهم انه قال الایمان اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان و نیز خبر دیگر از پیغمبر علیه السلام آورده اند که الایمان بضع و سبعون بابا اعلاها شهادة ان لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و این هر دو خبر معروف اند و درست لکن نزد علمای ما رحمهم الله تعالی اعمال ایمان نیست از بهر آنکه ضد ایمان کفر ست اگر طاعت ایمان بودی معاصی کفر بایستی چون باتفاق معاصی کفر نیست باید که طاعت ایمان نباشد و دیگر معنی آنست که هر چه ایمان باشد ترک او

کافر باشد وچون میان فریقین اتفاق ست که بنده بترک طاعتی کافر نگردد درست شد که طاعت ایمان نیست پس خبر را تاویل باید
یکی آنست که طاعات فروع ایمان اند بان معنی که طاعت طاعت نباشد بی تقدم ایمان باز ایمان بذات خویش ایمان باشد بی طاعت و فروع
چیزی را بنام آن چیز خوانند از روی مجاز و لغت و تاویل دیگر آنست که این ایمان ایمان امن باشد نه ایمان تصدیق بران معنی که بمقدار هر طاعت
که بنده را امن افتد از عذاب اگر طاعت خردتر باشد امن کمتر باشد و اگر طاعت بزرگتر باشد امن بیشتر باشد و مقصود از ایمان
امن بنده است بانمعنی اعمال را ایمان خوانند و دیگر معنی والله اعلم آنست که از ایمان مراد تصدیق بنده باشد نه بران معنی که
ضد این تصدیق تکذیب باشد لکن ظاهر بنده بباطن تعلق دارد و قول بعمل تعلق دارد و هر که بزبان چیزی گوید وبه عمل
آنرا کار بندد عرب گوید صدق عمله وقوله و اگر کار نه بندد گوید لم یصدق عمله وقوله پس بدین معنی اعمال را ایمان گفتن روا باشد
بران معنی که این اعمال طاعات دلیل صدق باطن گردد و هر چه دلیل چیزی گردد او را بنام آن چیز بخوانند و این چنانست که خدا گفت
ولقد صدق علیهم ابلیس ظنه چون ابلیس بایشان ظنی برد و عمل ایشان موافق ظن او آمد او را نام تصدیق داد و
این همه بزبان لغت و شریعت ست واما بزبان حقیقت والله اعلم آنست که مراد از ایمان خویشتن سپردن ست چون دل را از غیر
مسلم کند و بوی سپارد ایمان قلب حاصل آید و آن نبود مگر تصدیق و چون زبان با و تسلیم کند و بوی سپارد ایمان زبان نیز حاصل
آید و جوارح را مسلم کند و بخدمت او مشغول گرداند و از خدمت غیر او تبرا نماید ایمان جوارح حاصل آید پس معنی ایمان اعمال
نه آن باشد که ضد تکذیب باشد لکن چون او را در عقد قلب شرکت نماند و در اقرار لسان شرکت نماند و در عمل ارکان شرکت نماند
و بکلیت خالص حق را شود جوارح او همچنان بصفت اخلاص موصوف گردد و چون باطن او یگانه حق را شود بی شرکت و چون ظاهر او
نیز بوصف باطن گردد نام باطن گیرد و قالوا اصل الایمان اقرار باللسان بتصدیق القلب وفرعه العمل بالفرائض گفت اصل
ایمان اقرار زبان ست بتصدیق قلب و فرع او کار بستن فرائض ست و معنی این سخن والله اعلم آنست که ارکان مسخر قلب اند و
قلب مسخر حق ست و هم بآن مقدار که قلب را مشاهده باشد جوارح را انقیاد باشد و مثال این بظاهر آنست که اگر ملکی از ملوک
بنده را از بندگان بر قومی پادشاه گرداند رعیت با و نظر کنند و هم بآن مقدار که زو طاعت خداوند بینند او را طاعت دارند
و این رعیت او را خداوند خویش دانند از بهر آنکه او را از خویشتن برتر بینند و او خویشتن را بندهٔ بنده دارد که از خود خداوندی
بیند چون بخداوند نگرد ذل بندگی پیش برد و چون بکهتران نگرد عز خداوندی پیش برد و در جنب خداوند مدبر باشد و در جنب رعیت
مدبر خداوند را مسخر باشد و رعیت را مسخر مسخر خویش باشد سخری برابر میرود و هر چند خداوند را فرمان بردارتر رعیت او را فرمان بردارتر
و مثل دل با ارکان و نفس اینست ارکان تبع دل اند و دل مسخر حق چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان القلوب بید الله یقلبها
کیف یشاء و نیز دعای خویش یاد کرد یا مقلب القلوب ثبت قلوبنا علی طاعتك پس هر چند دل بخدا نگران تر جوارح
بدل نگران تر و هر چند دل زخدا گریزان تر جوارح از طاعت گریزان تر و چون ملك اصغر با ملك اکبر آشتی کند شیعت نیز با وی آشتی
باز آیند و چون ملك اصغر ملك اکبر را خلاف کند شیعت (پیروان ۱۲) و تبع او خلاف کنند ایمان در بنده چون چنین باشد صحت ظاهر دلیل صحت
باطن گردد و ویرانی ظاهر دلیل ویرانی باطن گردد و این اصل را که ما نهادیم در شریعت اصلی ست و آن آنست که همه اعمال بذات
خویش اعمال اند لکن حکم شان مختلف شود از بهر حکم باطن نه بینی که خطا و عمد هر دو قتل اند لکن چون بقصد مخالفت گشتند بحکم مخالف گشتند

وافطار مخطی و عامد هر دو افطارست لکن چون بقصد باطن مخالف گشتند بحکم مخالف گشتند وازان نیکوترهست و آن آنست تا باطن
را قصد صحیح نیست بظاهر بخدمت مخاطب نیست چنانکه مصطفی علیه السلام گفت دفع القلم عن ثلثة عن الصبی حتی یحتلم وعن
المجنون حتی یفیق وعن النائم حتی یستیقظ چون باطن از قصد معزول گشت ظاهر بتقصیر معذور گشت
تا خلق بدانند که حکم باطن راست نه ظاهر را و ظاهر فرع باطن ست و باطن بذات خویش قائم ست و فرع بی باطن قائم نیست
وازین نیکوترهست و آن آنست که اگر کسی تامل کند بحقیقت بداند که عمل جز قلب را نیست از بهر آنکه هیچ فعل محکم و متقن حاصل
نیاید بی تقدم علم و ارکان محل علم نیست و محل علم قلب ست و قلب داند که جوارح چه خواهند کردن و چون فعل موجود آمد قلب داند
که چه کردند و جوارح ندانند که ما چه کردیم پس جوارح چون آلات آمدند قلب را مسخر و مجبور و مکره قلب بفعل مسخر مجبور و مکره منقول
باشند مسخر و مجبر و مکره و دلیل برین مکره بر قتل چون صفت این آید چنان گشت که گوئی جوارح قائم بقلب اند هرچه کرد همه قلب
کرد باینمعنی شایست همه نام ایمان؛ او ندو وجه دیگر این را ازین نیکوترست و آن آنست که بنای همه اعمال بر محبت ست
هم بآن مقدار که دل چیزی را محب ست بمقدار محبت او را بآن چیز مشاهده ست و بمقدار مشاهده دل جوارح را خدمت ست و
هرچند دل محب تر مشاهده قوی تر و هرچند مشاهده قوی تر جوارح بطاعات شتابان تر چون دل اقبال کند جوارح را باقبال آرد
و چون دل اعراض کند جوارح را با اعراض آرد و این آن کس داند که یا از لذت معرفت خبر دارد یا از شربت عشق جرعه چشیده باشد
پس هر وقت که ارکان و ظواهر بنده سوی طاعات شتابان اند دلیل آنست که دل بحق نگران ست و هر آن وقتی که جوارح و ظواهر
بنده از خدمت گریزان ست دلیل آنست که دل از حق اعراض آورده است و جوارح بدل نظاره میکنند تا دل کجاست روی
آنجا آرند که دل ست چنانکه در شاهد مهتری را چاکران و بندگان باشند چون این مهتر بسرای در رود اگر چاکران راه نیابند
در آمدن را عتبه ملازمت نمایند پس اگر مهتر شان بیرون آید هرگز روی سوی آن سرای نکنند و مثال سرای در شاهد قامت
و مثال آستانه التزام خدمت ست و هرچند قلب شاهدتر جوارح خادم تر و هرچند قلب محجوب تر جوارح کاهل تر و چون
قلب محجوب گردد تا تائید حقی از و منقطع گردد با خود در ماند از همه ضعیفان ضعیف تر گردد و همه بر و خروج کنند و با هیچکس نیاید تا ذره او را
زیر آرد باز چون مشاهده پدید آید از خود بیخود گردد بحق و صفات حق قائم گردد و تائید حقی پدید آید و هر دو کون پیش او ذره گردد
و همه را زیر مراد خود آرد و کس او را خلاف نیارد کردن باز گفت وقالوا الایمان فی الظاهر والباطن فالباطن شئ واحد
وهو القلب والظاهر اشیاء مختلفة واین بر اصل مذهب ایشان بنا میکند که اعمال ظاهر از جمله ایمان دانند اما نزدیک ما ایمان
باطن تصدیق ست و آن ظاهر اقرار ست و اقرار ظاهر یک شئ باشد و باطن یک شئ و اقرار خلق راست و تصدیق حق را چون بنده
اقرار بیاورد بظاهر از جمله مؤمنان گشت اگرچه افعال دیگر نیارد او را کافر نخوانند و اگر ایمان بظاهر اشیاء مختلف بودی چون
هر یک ازان بجای بگذاشتی نام کفر گرفتی بنزدیک خلق همچنانکه اگر اقرار بجای بگذارد بنزدیک خلق کافر گردد و اگر تصدیق بجای
بگذارد بنزدیک حق کافر شود پس درست شد که ایمان بظاهر یک شئ ست و بباطن یک شئ واجمعوا ان وجوب الایمان ظاهرا
کوجوبه باطنا وهو الاقرار و اجماع ست که ایمان بظاهر همچنان واجب ست که بباطن نه بینی که اگر خلق از کسی اقرار ظاهر نشنوند با این
با او معامله کفار کنند چنانکه استحلال دم و استغنام اموال و قطع اموال میان او و میان اهل ایمان و ترک صلوة برو و امتناع توارث او

ودفن کردن او میان کفار پس درست شد که هر که خواهد که تا از حکم کفر بحکم ایمان آید او را از اقرار ظاهر بد نیست چنانکه از تصدیق باطن
بد نیست غیر انه قسط جزء من اجزاء الظاهر دون جمیعه لکن اقرار یک جزو ست از اجزای ظاهر و معنی این سخن آنست که تمامی
ایمان بگذاردن همه اعمال ست و اقرار جزوی از اعمال ست و بیان کردیم که نزدیک ما چنین ست که از بهر آنکه بترک اقرار گفتن نزدیک خلق نام کفر
گیرد و بترک سائر اعمال نام کفر نگیرد و اگر اقرار جزوی از اجزای ایمان نبودی بظاهر با ترک او کفر نبایستی چون ترک سائر اعمال اما با ترک
سائر اعمال کفر بایستی چون ترک اقرار و این محال ست ولما کان قسط الباطن من الایمان قسط جمیعه وجب ان یکون قسط
الظاهر من الایمان من قسط جمیعه قسط جمیعه هو العمل بالفرائض لانه یعم جمیع الظاهر کما عم التصدیق جمیع الباطن
و این دلیل می آرد بر انکه اعمال از جملهٔ ایمان ست چنین میگوید که ایمان ظاهر ست و باطن نیز هست و در باطن تصدیق بهمهٔ قلب باید تا
ایمان باشد همچنین بظاهر نیز باید که همه ظاهر با ایمان مشغول باشد تا ایمان باشد و این نباشد مگر آنگاه که همه فرائض ایمان بود و این
ضعیف ست از بهر آنکه چون شرط تصدیق این باشد که یاد کرد تا با باطن تصدیق نیارد بتمامی نام ایمان نگیرد اگر شرط ظاهر این بودی
تا همه فرائض نیاوردی نام ایمان نگرفتی پس چون اتفاق ست که اگر همه کافران عالم اقرار و تصدیق بیارند نام مومنی گیرند
یک فرائض ناگذارده درست شد که فرائض از جملهٔ ایمان نیست هر چیز که نام صفت باشد موصوف را آن موصوف بی این صفت
نام نگیرد چنانکه علم صفت عالم ست و بی علم عالم نام عالمی نگیرد و دیگر صفات همچنین چون فرائض ناگذارده نام مومنی می گیرد
درست شد که فرائض ایمان نیست نه بینی که چون اقرار و تصدیق ایمان اند بی ایشان نام مومنی نگرفت وقالوا ان الایمان یزید
وینقص و نخست اختلاف در ایمان بباید دانستن که ایمان نزدیک اصحاب حدیث رضی الله عنهم اجمعین قول ست و عمل و تصدیق قول باللسان
وعمل بالارکان وتصدیق بالقلب و نزدیک متکلمین ایمان تصدیق فرد ست و نزدیک کرامیان ایمان قول فرد ست و نزدیک ما
ایمان تصدیق و اقرار ست اما اصحاب حدیث ایمان را زیادت و نقصان روا دارند و این بر اصل مذهب ایشان راست آید
از بهر آنکه چون عمل ارکان ایمان باشد هر کرا عمل زیادت باشد ایمان زیادت باشد و هر کرا عمل ناقص باشد ایمان ناقص باشد اما بمذهب ما
ایمان را زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه ایمان تصدیق ست و تصدیق آنگاه زیادت گردد که مصدق به زیادت گردد و
آنگاه نقصان گیرد که مصدق به ناقص گردد و چون بر حق سبحانه زیادت و نقصان روا نیست تصدیق آوردن راب وی زیادت و
نقصان روا نیست و در اینجا نیز رمزیست از این نیکوتر و آن آنست که هر چه بکاهد و بیفزاید ذو نهایت باشد تا بحدی رسد که نیز احتمال زیادت
و نقصان نکند والایمان یزید وینقص باشد زیادتی آنرا حدی میباید که چون بآنجا رسد سپری گردد و نقصان را همچنین که صفت همه
زائدان و ناقصان همین ست و آنکه حق تعالی در کتاب خود ایمان را صفت زیادت نهاد [تمام شدن ۱۲] و گفت واذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا
این را تاویلی ست که بآن تاویل خلق را اتفاق ست و آن آنست که خدا این زیادت ایمان را آنجا وصف کرد که نزول سوره باشد
یا تلاوت آیتی و معنی این سخن والله اعلم آنست که چون بوقت پیغمبر علیه السلام آیتی از آسمان بیامدی از نزدیک حق تعالی بآن
آیت تصدیق بایستی آوردن و باحکام او نیز تصدیق بایستی آوردن این تصدیق زیادت گشتی بران تصدیق که در پیش رفته بودی
فاما تصدیق بخدا نیفزودی و نکاستی لکن چون بنده مامور بودی بتصدیق آوردن بخدا چون بیاوردی مومن گشتی با نام آمدی که
پیغمبر ایمان آر تصدیق دیگر بایستی آوردن نبوت پیغمبر را با زام آمدی که بکتاب و شریعت ایمان آر و بملائکه و صلوة و صوم و زکوة و حج

بیغمبر

وہر بار نو کہ آمدی تصدیق نو بایستے آوردن ایمان بایمعنی زیادت گشتے این زیادت عدد تصدیق بودی نہ زیادت ایمان آوردن دیگر تاویل این زیادت را واللہ اعلم آنست کہ چون تصدیق بقلب واقرار بزبان ایمان ست چون یکبار تصدیق وایمان آورد نام مومنی گرفت اگر دیگر بار ہم این تصدیق رابدل و ہم این اقرار بزبان تکرار کند دیگر بارہ ثواب ایمان یابد و چنان باشد کہ گوئی ایمان او زیادت گشت این ست معنی قول پیغمبر علیہ السلام کہ میگوید جددوا ایمانکم بکرۃ وعشیّا و این چنان ست کہ اگر محدثے طہارت آرد باین طہارت آوردن طاہر گردد و اگر از بہر نماز تجدید طہارت آرد او را طہارت بر طہارت زیادت گردد بمعنی حصول ثواب طہارت دل بر جای نیک برینمعنی زیادت ایمان روا باشد و دیگر تاویل آنست کہ زیادت ایمان بمعنی زیادت یقین باشد قال عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ معنی قولہ تعالی فزادھم ایمانا ای یقینا و این از بہر آن گفت تا بندہ را در ایمان خود یقین نباشد مومن نباشد و اگر شک با تصدیق او بیامیزد کافر شود و یقین را زیادت و نقصان روا باشد پس چون از آسمان آیتے یا سورتے بیامدی مومنان را دلیل بر دلیل زیادت گشتے و یقین ایشان زیادت گشتے بمعنی ایمان و ہمچنین ست کہ اگر کسے را مسئلہ مشکل گردد و دلیلے بر صحت آن مسئلہ قائم گردد تیقن گردد و اگر دلیل دو گردد یقین او قوی تر گردد و ہر چند دلیل می افزاید یقین می افزاید پس مومنان را بر روزگار پیغمبر علیہ السلام حال ہمین بود ہر ساعتے معجزۂ نو دیدندی و وعدۂ نو و وعید نو شنیدندی و نو چیزے از غیب بایشان رسیدی و یقین ایشان زیادت گشتے برین وجہ زیادت ایمان روا باشد و دلیل بر آنکہ یقین را زیادت و نقصان روا باشد آنست کہ چون پیغمبر را گفتند بلغنا ان عیسی علیہ السلام کان یمشی علی الماء فقال لو ازداد یقینا لمشی علی الھواء و گروہے چنین گفتند کہ معنی زیادت ایمان بر زیادت اوصاف باشد نہ بر زیادت عین تصدیق و معنی این سخن واللہ اعلم آنست کہ اصل ایمان تصدیق ست لکن این تصدیق را اوصاف ست کہ تصدیق بے آن اوصاف بقا نیابد چون خوف و رجا و شکر و صبر و محبت و معرفت و ثبات و یقین و خضوع و تواضع و انقیاد کہ ایمان بی این اوصاف بقا نیابد تا اگر چہ بندہ تصدیق آرد چون خدا را محب نباشد کافر شود و دیگر اوصاف ہمچنین پس تصدیق را زیادت و نقصان روا نیست از بہر آنکہ مصدق بہ را زیادت و نقصان روا نیست و دیگر اوصاف را زیادت و نقصان روا ست بندہ از بندہ خائف تر باشد و بندۂ از بندہ محب تر باشد و دیگر صفات ہمچنین و نیز بندہ بوقتی خائف تر باشد خوف او بآن مقدار باشد کہ با خوف و با ایمان معصیت کند و وقتی باشد کہ خوف او بجایگاہی رسد کہ بدل خلاف نیارد اندیشیدن و نیز بندۂ باشد کہ خوف خدا چندانی باید کہ از جنبندہ بترسد و باز وقتی باشد کہ خوف بر و چنان غلبہ گیرد کہ از مار و شیر نترسد و این در میان خلق معہود و متعارف ست کسے باشد کہ در محبت بمقامی رسد کہ در گذارد فرائض تقصیر کند و وقتے باشد کہ او را غلبات محبت بجائی رساند کہ ہمہ کون فدا کند و جان بر سر نہد و باک ندارد پس صفات ایمان زیادت و نقصان گیرد ایمان زیادت و نقصان گیرد بایمعنی نام نہادن روا باشد و این چنان ست کہ چون پیغمبر علیہ السلام را دل بشکافتند در خبر چنین ست کہ او را با دہ تن از امتان بر سنجیدند او چرب تر آمد و با صد و ہزار ہمچنین انگاہ فرشتگان یکدیگر را چنین گفتند کہ او را بجائی بگذارید پس سنجید اگر ایمان او با ایمان ہمہ خلق بر سنجید ایمان او بر ہمہ ایمان گران تر آید و این نہ زیادت تصدیق باشد از بہر آنکہ تصدیق ہمہ مومنان ہم بران خداوند باشد کہ تصدیق مصطفی بود از بہر آنکہ روا نبودی کہ او خلق را جز بآن تصدیق خواندی کہ خود آوردی لکن اوصاف ایمان او بران خلائق زیادتی داشت تا از ہمہ محبان محب تر بود و از ہمہ خائفان خائف تر بود بایمعنی ایمان او بران دیگران زیادتی داشت ازینمعنی

خدا اورا احمد مطلق خواند کہ احمد المحمودین بود وما حمد حمید علی شیء فی الدارین الاکان ہو فی ذلک احمد منہ اگر در کونین کسے بودے

بہ محمدت از وی مقدم تر او مستحق احمد مطلق نبودی مقید بایستے احمد بکذا او من کذا چون بر ہمہ فضل زیادت داشت احمد مطلق صفت او آمد

چنانکہ حق سبحانہ علم او بر علم خلق زیادت کردانید تا اعلم مطلق صفت او آمد اینک زیادتی ایمان برین وجہ روا باشد وقال الجنید و

سہل وغیرہما من المتقدمین ان التصدیق یزید ولا ینقص ونقصانہ یخرج من الایمان لانہ تصدیق باخبار اللہ تعالی

ومواعیدہ وادنی شک فیہ کفر وزیادتہ من جہۃ القوۃ والیقین واقرار اللسان لا یزید ولا ینقص وعمل الارکان یزید وینقص

اما آنکہ گفت تصدیق زیادت پذیرد ونقصان نپذیرد از بہر آنکہ نقصان او از ایمان بود کہ ایمان تصدیق ست باخبار خدا وبوعدہای

او ونقصان در وی شک باشد وشک در وی کفر بود وزیادتی اور وا بود از جہت قوت ویقین این فصل کہ زیادت در وی روا داشت

مسلم ست اما آن فصل کہ نقصان در وی روا نداشت مسلم نیست بلکہ ہم ازین وجہیکہ زیادت روا باشد نقصان نیز روا باشد ہمچنانکہ

قوت یقین بر زیادت وبر نقصان شاید از بہر آنکہ ہر چیز کہ نقصان نہ پذیرد زیادت ہم نہ پذیرد چنانکہ قدیم وعکس او محدث کہ قدیم

چون زیادت نپذیرد نقصان نیز نپذیرد ومحدثات چون زیادت پذیرفت نقصان نیز پذیرفت وہر کسکہ تسلیم کرد از جہت

قوت ویقین زیادت روا باشد اقرار آوردن بر جواز نقصان از بہر آنکہ پیش از انکہ این زیادت موجود آمدی ناقص بودی

لا محالہ اما آن فصل کہ چنین میگوید کہ نقصان در وی شک باشد وشک در وی کفر باشد چون شک با کفر نقصان نباشد چہ انکار باشد

تا منکر نگردد شاک وکافر نگردد واین را نقصان نگویند رفع اصل گویند نقصان آن باشد کہ اصل برجا باشد ودر اوصاف او نقصان

افتد چون صفت کفر آمد اصل ایمان برخاست این نقصان کی باشد اما آنکہ گفت اقرار زبان نکاہد ونیفزاید بیک وجہ مستقیم ست وبیک

وجہ مستقیم نیست آنوجہ کہ مستقیم ست آنست کہ نفس اقرار بذات خویش نیفزاید ونکاہد از بہر آنکہ اقرار حکایت وعبارت باشد حکایت و

عبارت آنگاہ درست گردد کہ مثل معبر عنہ باشد اگر در عبارت وحکایت زیادت ونقصان افتد بر حکی ومعبر دروغ گردد چنانکہ کسی دو را سہ گوید

یا یکے را دو گوید دروغ باشد پس اقرار آوردن بحق آنگاہ درست گردد کہ بذات او وبکل صفات وایمان آرد اگر صفتے بیفزاید تشبیہ گردد وآن کفرست واگر

صفتے بکاہد تعطیل گردد وآن کفرست ودلیل بر آنکہ اقرار عبارت وحکایت ست کہ اقرار تکرار پذیرد ومقر بہ یکے و از اول تا آخر خلق اقرار می آرند بوحدانیت

او اقاریر بے نہایت وبے عدد والمقر بہ احد لا ثانی لہ ولا یتکرر ونیز اقرار گاہ موجود آید وگاہ معدوم گردد والمقر بہ موجود لا بعدم ونیز اگر مقر چنان

اقرار دہد کہ ہست صادق آید واگر خلاف این اقرار دہد کہ نیست کاذب آید مقر کاذب وصادق گردد والمقر بہ علی صفۃ واحدۃ ونیز اقرار صفت مقر ست

ومقر بہ صفت مقر نیست اقرار مقر حرکات لسان اوست ومقر بہ حرکات نیست واقرار حروف ست ومقر بہ حروف نیست واقرار صوت ست ومقر بہ

صوت نیست ووقت بود کہ مقر نبود ومقر بہ بود ووقت بود کہ مقر نماند ومقر بہ جاودانہ باشد اما آن وجہ گفتیم مستقیم نیست آنست کہ اقرار

بمعنی تکرار زیادت بر دارد نہ بآن معنی کہ مقر بہ زیادت گردد لکن محل وبزرگی وثواب مقر بتکرار اقرار زیادت گردد از بہر آنکہ ہر چند تکرار بیش

آرد در اقرار خضوع وانقیاد او بیش گردد وہر چند کہ بندہ خاضع تر ومنقاد تر عزیز تر ونیز اقرار آوردن بچیزے یاد کردن آن چیز ست و

وصف کردن او علی ما ہو بہ وہر چند وصف وذکر بیش گردد دلیل بر قوت محبت زیادت گردد چنانکہ گفتہ من احب شیئا اکثر ذکرہ

اما آنکہ گفت عمل ارکان بکاہد وبیفزاید کسی را درین خلاف نیست لکن زیادت اعمال ہر چند معنی باشد بیک وجہ از وی زیادت عدد باشد

بیشک دو نماز بیش از یک نماز باشد ودیگر زیادت از جہت صفات باشد کہ ہر چند ارکان نماز عام تر آن نماز زائد تر وہر چند ارکان نماز

بیفزاید

ناقص تر نماز ناقص تر و این چنان ست که در شریعت نهی آمده ست از نقصان ارکان نماز چنانکه مصطفی علیه السلام میگوید ان اسوء الناس
سرقة الذی یسرق من صلوته قیل یا رسول الله و من الذی یسرق من صلوته قال الذی لا یقیم صلبه فی الرکوع والسجود و این سارق
خواند از نماز و سرقه انگاه درست آید از چیزیکه اصل او باقی باشد و چون چیزے ازو بدزدند ناقص کردد و چون ندزدند تمام باشد و تمام زائد باشد
و دزدیده ناقص بچنانکه پیغمبر علیه السلام گفت الالتفات خلسة یختلسها الشیطان من صلوة العبد و چون از چیزے پارهٔ بربائی
لامحاله ناقص کردد و دیگر زیادت و نقصان در اعمال از جهت اخلاص و مشاهده باشد و هرچند که نماز با اخلاص تر و با خشوع تر و با تعظیم تر
قدر آن نماز بیشتر چنانکه خدا گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین و نیز گفت قد افلح المومنون الذین هم
فی صلاتهم خاشعون تا دو بنده باشند نماز کننده بافعال ظاهر برابر یکے را با ذره برسنجی سبکتر آید از بهر قلت خشوع و ضعف اخلاص و
یکے را با کونین برسنجی گران تر آید از بهر کثرت خشوع و خضوع و تمامی اخلاص پس نقصان و زیادت اعمال برین وجه باشد که یاد کردیم لکن
در جمله بباید دانستن که اعمال که قوت قیمت گیرد بقوت باطن گیرد نه بنفس خویش چنانکه مصطفی علیه السلام گفت انما الاعمال بالنیات و لکل
امرئ ما نوی و چنانکه در خبر آورده اند که رسول علیه السلام مردی را دید در نماز که بمحاسن خویش بازی میکرد گفت لو خشع قلب هذا
الرجل لخشعت جوارحه و از ابوالحسن نوری رحمة الله تعالی حکایت آورده اند که روزی مردی را دید که در نماز بمحاسن بازی میکرد و او گفت
نح یدک عن لحیة الحق این سخن بخلیفه برداشتند و فقها اجماع کردند که او با این سخن کافر گشت او را بباید کشتن کس فرستاد و او را حاضر
گردانید و گفت هل قلت هذا قال نعم قال و لم قلت قال العبد لمن قال لله تعالی قال فاللحیة لمن قال لمن له العبد فقال الخلیفة
الحمد لله الذی عصمنی عن دم مثلک و معنی این سخن آنست که در نماز آمدن اعراض ست از ما دون الحق و اقبال ست با حق و درستی اقبال
آنست که از غیر حق فارغ گردد که هرکس که بچیزی اقبال کند شغله اقباله علی ذلک الشیء عن غیره فبمقدار فراغه عما دون الحق صح اقباله
علی الحق و بمقدار فراغه عن الحق صح اقباله علی غیر الحق هر کرا فراغ از غیر حق زیادت میگردد اقبال او بحق زیاده میگردد و بمقدار
اقبال او بحق عمل او را مقدار زیادت میگردد و کس باشد که از عمل خویش جز لعنت بخانه نبرد چنانکه مصطفی علیه السلام گفت رب صائم
حظه عن صیامه الجوع و رب قائم حظه عن قیامه السهر و کس باشد که اگر هر دو کون مکافات نماز او کنی برابر نیاید کدام زیادت و نقصان
باشد بتفاوت بیشتر ازین و قال قائل منهم المؤمن اسم الله تعالی قال الله تعالی المؤمن المهیمن و هو یومن المؤمن بایمانه من
عذابه اذا اقر و اصدق و اتی بالاعمال المفترضات و انتهی عن المنهیات امن من عذابه سبحانه و تعالی و مردمان در معنی ایمان
مختلف اند که از چه معنی مشتق ست گروهے گفتند از تصدیق ست چنانکه خدا گفت در قصهٔ پسران یعقوب علیه السلام وما انت بمومن لنا
ای بمصدق لنا و گروهے اشتقاق ایمان از امن دارند چنانکه خدا گفت ومن دخله کان امنا پس آن گروه که اصل او از تصدیق
دارند زیادت و نقصان روا ندارند از بهر آنکه در تصدیق زیادت انگاه روا باشد که مصدق به زیادت کردد و نقصان انگاه روا باشد
که مصدق به ناقص کردد اما آن گروه که اصل ایمان از امن دارند زیادت و نقصان روا دارند اکنون در کتاب قول این طائفه یاد میکند
و میگوید مؤمن نام خداست چنانکه خدا گفت سلام المؤمن المهیمن و خدا را که مؤمن خوانند بآن خوانند که چون مومن ایمان آرد او را
از عذاب خویش ایمن کرداند پس مؤمن چون ایمان و تصدیق آورد و همه فریضه ها بجای آورد و از منهیات باز ایستاد از عذاب خدای
ایمن گشت یعنی چون ایمان از بهر ایمن گردانیدن باشد و ایمنی بنده باین معانی باشد که یاد کردیم تمام ایمن کردد و ایمان او ایمانی باشد تمام

[illegible]

ومن لم یأت بشیء من ذلک فهو مخلد فی النار هر که ازین چیزها هیچ چیز نیارد جاودانه دوزخی کرددو اورا از هیچ وجه امن نباشد لاجرم اورا ایمان نباشد والذی اقر وصدق واقصر فی الاعمال فجائز ان یکون معذبا غیر مخلد و آنکه اقرار و تصدیق بیاورد و در اعمال تقصیر کند روا باشد که معذب باشد لکن مخلد نباشد و این بناست بر مذهب اهل سنت و جماعت که مؤمن عاصی را از عذاب ازجملهٔ واجبات نیست و نیز مغفرت از واجبات نیست لکن در حکم جوازست روا باشد که خدا اورا عذاب کند و روا باشد که اورا بیامرزد پس از عذاب ایمنی نیست لکن باایمنه اورا خلود عذاب روا نباشد از بهر آنکه مذهب اهل سنت و جماعت آنست که مؤمن مخلد در دوزخ نباشد فهذا امن من الخلود و غیر امن من العذاب وکان امنه ناقصا غیر کامل این کس از خلود ایمن ست و از عذاب ایمن نیست و ایمنی چنین کس ناقص باشد و تمام نباشد و امن من اتی بها کلها امنا تاما غیر ناقص و ایمنی آنکس که همه شرائط بیارد تمام باشد و ناقص نباشد فوجب ان یکون نقصان امن وامنه لنقصان ایمانه اذ کان تمام امنه لتمام ایمانه آن نقصان که ایمنی را از نقصان ایمان او باشد چنانکه تمامی ایمنی او از تمامی ایمان او باشد و این سخن باین درازی را یک معنی ست و آن آنست که ایمان ایمن گردانیدن باشد و هر که همه حقها را بجای آورد خویشتن را بتمامی ایمن کردانید و هر که تقصیر کرد خویشتن را تمام ایمن نکرد و هر که هیچ حق بجای نیاورد خویشتن را باصل ایمن نکرد و زیادت و نقصان باین معنی باشد باز برین دلیل آورد و گفت وقد وصف النبی علیه السلام ایمان من قصر فی الواجب بالضعف فقال فی ذلک اضعف الایمان وهو الذی یری المنکر فینکره بباطنه دون ظاهره واخبران ایمان الباطن دون الظاهر ایمان ضعیف و تمامی این خبر آنست که پیغمبر علیه السلام گفت من رأی منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فبلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلک اضعف الایمان و از بهر آن گفت واللہ اعلم که هر که بدست منکرا تغییر کند بدل و زبان هم تغییر کند بسه معنی اورا امن افتد باز آنکه بزبان تغییر کند و بدست نکند دل او با زبان راست باشد باین دو معنی اورا طاعت بجای آید اما آنکه بدل تغییر کند و بدست و زبان نکند ثلث از ایمنی اورا بحاصل آید و آن دل ست بی زبان و بی دست و ثلث ضعیف تر از ثلثین باشد و ثلثین ضعیف تر از کل باشد و چون ایمان را بصفت ضعف روا باشد صفت قوت هم روا باشد و شک نیست که قوی زیادت از ضعیف باشد و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام گفت من تواضع لغنی لاجل غناه ذهب ثلثا دینه هر که توانگری را تواضع آرد برای توانگری او دو بهره از دین او برود از بهر آنکه دین بر سه قسم ست بر دل بر زبان و بر ارکان چون توانگر را تواضع کرد زبان بثنای او مشغول کرد و تن با خدمت او مشغول کرد با خدای نماند مگر دل ثلث ماند و ثلثان رفت و به ازین سخن نباشد و وصفه بالکمال فقال اکمل المؤمنین ایمانا احسنهم خلقا میگوید تمام ترین مؤمنان بایمان آن کس باشد که خلق او نیکوتر باشد و چون ایمان را بر کمال وصف کرد هرچه کمال پذیرد نقصان پذیرد والاخلاق تکون فی الظاهر والباطن فما عم الجمیع وصف بالکمال ومالم یعم الجمیع وصف بالضعف و خصلت خوی بر باطن باشد و بر ظاهر نیز باشد هر کرا نیکو خوئی بر ظاهر و باطن باشد کامل ایمان باشد و چون نیکوئی او بر ظاهر و باطن نباشد ناقص ایمان باشد و شیخ میگوید رحمه اللہ تعالی این خبر را نزدیک من وجه اعلم معنی آنست که هر که نیکو خوی تر خلق خدا از شر او ایمن تر و هم بآن مقدار که خلق را از کسی ایمنی افتد اورا از خدا ایمنی افتد پس چون خلق را از شر خویش ایمن کرد خود را از عذاب خدا ایمن کرد و ایمان او از طریق امن تمام گشت و این چنان ست که پیغمبر علیه السلام میگوید ان اللہ قسم بینکم اخلاقکم کما قسم بینکم ارزاقکم پس بر مقدار تفاوت اخلاق زیادت و نقصان ایمان باشد و قال بعضهم

زیادة الایمان ونقصانه من جهة الصفة لا من جهة العین میگوید زیادت ایمان از روی صفت باشد نه از روی عین و این میان خلق متعارف ست که دو چیز یکی بذات یکسان باشند لکن یکی را صفت نیکوتر یا تمامتر باشد گویند این فزون تر و بیشتر و بهتر از آن ست با این زیادت را بیان کرد و گفت وزیادة الایمان من جهة الجودة والحسن فی القوة ونقصانه من نقصانها لا من جهة العین و زیادت ایمان از روی قوت باشد و نقصانش همچنین نه از روی عین و این چنان باشد که اگر مردی در بلاها صابر و در نعمتها شاکر و بقضاها راضی گویند فلان قوی ایمان مردی ست و اگر بخلاف این باشد گویند ضعیف ایمان مردی ست و این بظاهر چنان باشد که دو تن باشند هر دو کامل الخلق ولکن در خلقت یکی را جمال و ملاحتی باشد زیادت که طباع را صید کند و این دیگر چنان باشد که طباع ازو نافر باشد و هر دو در اصل یکسان اند لکن چون یکی را اوصاف زیادت آمد میان قیمت ایشان تفاضل افتاد و همچنین نیز چون ایمان بنده بر زیادت اوصاف آراسته کرد ثواب آن ایمان را نهایت نباشد و دیگر مثال آن آنست که دو قندیل افروخته باشند لکن یکی را آبگینه صافی تر باشد و آب روشن تر باشد و روغن صافی تر و پنبه پاکیزه تر هر دو در اصل یکسانند لکن میان ضیای ایشان تفاوت بسیارست و اینکه یاد کردیم بناست بر قول خدای که میگوید المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری الآیة باز قول پیغمبر علیه السلام حجت آورد و گفت وقد قال النبی علیه السلام کمل من الرجال کثیر ولم تکمل من النساء الا اربع و این چهار زن یکی مریم بود و دیگر آسیه و سوم فاطمه و چهارم خدیجه رضی الله عنهن اجمعین ولم یکن نقصان سائر الناس من جهة اعیانهم لکن من جهة الصفة و آنچه پیغمبر علیه السلام این چهار تن را کامل خواند و دیگران را ناقص ازان معنی بود که این چهار تن را زیادت خلقتی بود که دیگران را نبود لکن از زنان بسیار بودند بخلقت از ایشان تمامتر و هم ناقص بودند ازان معنی که رسول خواست پس پدید آمد که آنجا نقصان وصف و کمال وصف خواست و وصفهن ایضا بنقصان العقل والدین فسر نقصان دینهن بترکهن الصلوة والصوم فی الحیض فی الدین والاسلام هو الایمان وهما واحد عند من لا یری العمل من الایمان و نیز رسول زنان را ناقص عقل و ناقص دین خواند و این نقصان دین را تفسیر کرد بسبب بگذاشتن نماز و روزه در روزگار حیض این همه اشارت بآن میکند که چون صفت ناقص باشد موصوف را ناقص خوانند پس زیادت ایمان بدین معنی روا باشد و اصل این آنست که اصل ایمان مشاهدهٔ باطن ست و هر چند مشاهده ضعیف تر ایمان ضعیف تر و هر چند مشاهده قوی تر ایمان قوی تر و آن مقدار که بنده را در باطن مشاهدهٔ حق نقصان گیرد اشتغال بدون حق زیاده شود و بهمان مقدار که مشاهدهٔ وی بحق زیادت گردد اشتغال او بخلق نقصان گیرد تا نقصان او بحدی رسد که یکبارگی از حق محجوب گردد که نهایت نقصان اینست و چون باینجا رسید معبود او خلق گردد و در سر او از حق اثر نماند و باز چون زیادت گیرد بمقدار قوت زیادت علائق ازو ساقط گردد و نشان کمال و آن باشد که نیز او را البسه با علائق صحبت نماند نه رغبت و نه رهبت و نه بوجود ایشان انس و نه بفراق ایشان وحشت زیادت و نقصان بدین معنی باشد و سئل بعض الکبراء من الایمان فقال الایمان من الله لا یزید ولا ینقص ومن غیره یزید وینقص فمعنی قوله من الله لا یزید ولا ینقص لان الایمان صفة الله تعالی وهو موصوف به السلام المؤمن المهیمن صفات الله تعالی لا یوصف بالزیادة والنقصان میگوید آن ایمان که صفات خداست نیفزاید و نکاهد از بهر آنکه حق قدیم ست و صفات او قدیم و بر قدیم زیادت و نقصان روا نباشد از بهر آنکه هر چه زیادت و نقصان پذیرد محدث باشد و چون زیادت پذیرد پیش از قبول زیادت ناقص باشد و ناقص محدث باشد و نیز

هر چیز زیادت و نقصان پذیرد معیوب باشد و قدیم از عیب منزه باشد و یجوز ان یکون الایمان من الله تعالی هو الذی قسمه
لعبده منه فی سابق علمه لا یزید بوقت ظهوره ولا ینقص عما علمه منه و روا باشد که ایمان از خدای آن باشد که در سابق علم خود
بنده را ایمان قسمت کرده باشد بر آن مقدار که قسمت رفته باشد چون پدید آید زیادت و نقصان نباشد از بهر آنکه قسمت بر غفلت نبوده است
و بر علم بوده است و آن علم را که قسمت از و آمده است زیادت و نقصان روا نیست قسمت را نیز هم روا نبود اما ایمان که صفت انبیاست
زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و در کتاب چنین میگوید که والانبیاء علیهم السلام فی مقام المزید من الله تعالی من جهة القوة
والیقین والمشاهدات و انبیا در مقام مزید اند و همیشه ایشان را از خدا قوت یقین و مشاهده زیاده میگردد و معنی این سخن آنست که آنچه انبیا را
داده باشد از کرامات ظاهر و باطن نشاید که باز ستانند که باز ستدن کرامات طرد است و انبیا مطرود نباشند لکن با بقای داده کرامت زیادت میشود
چون کرامت زیادت میکند قوت و یقین زیادت میگردد و این ظاهر است نه بینی که باول چون موسی علیه السلام عصا بیفگند و مار گشت بترسید
تا امر آمد که خذها ولا تخف باز چون پروردگار عادت کرد این عصا ثعبان گشت تا هزار هزار عصا فرو برد و در موسی علیه السلام ذره اثر
نیامد و نیز دلیل برین قصه ابراهیم علیه السلام است که گفت ارنی کیف تحیی الموتی تا عتاب آمد که اولم تؤمن جواب داد بلی ولکن لیطمئن
قلبی و ما دانیم که او را ایمان بود لکن این طمانینت دل او زیادت قوت یقین او بود که ایمانش پیش از احیاء موتی خبری بود پس از احیاء موتی
معاینه گشت و معاینه قوی تر از خبر باشد نه بینی که پیغمبر علیه السلام میگوید لیس الخبر کالمعاینة و ازینهمه قوی تر دلیل آنست که هیچ شک
نیست که مصطفی علیه السلام از اول حال خویش هم ایمان داشت و هم یقین لکن با اینهمه حالش چنان بود که از دیدن جبرئیل منهزم گشت
و بخانه در آمد و گفت زملونی زملونی دثرونی دثرونی تا جبرئیل بیامد و گفت یا ایها المزمل قم اللیل الا قلیلا یا ایها المدثر
قم فانذر داول حال چنین بود هر چند مشاهده فزونتر میگشت یقین قوی تر میگشت تا بجائی رسید که دوزخ با همه درکات و الوان عذاب
بدید و بهشت با همه درجات و الوان نعیم و ملائکه را بدید و ذره از جا نرفت و همان جبرئیل که مصطفی باول از دیدار او متغیر گشت عاجز آمد از قدم
نهادن در انجا که مصطفی علیه السلام رفت اینک زیادت انبیا برین معنی باشد و جبرئیل هم با آخر آنجا بود که اول بود و مصطفی بجائی رسید که جبرئیل
را راه نماند باز در کتاب یاد کرد و گفت و مشاهدات احوال الغیوب و چون پیغمبران علیهم السلام احوال غیب را شاهد تر کردند یقین ایشان
قوی تر گردد کما قال الله تعالی وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین و این را در شاهد مثال است
نه بینی که آن کس که مار افسائی نداند چون از دور مار بیند بهزیمت شود اما آنکه مار افسائی داند گردن با مار بازی میکند و باک ندارد و نیز کسی که
او را با آتش کار نباشد و بویش بوی رسد مجروح گردد و بسوزد و آنکه او را با آتش کار باشد تا پیش آتش خوی کرده باشد آتش کوچک او را
زیان ندارد و ازین سبب گفته اند بزرگان که هر که با بلا خوی کرده باشد بلا او را غذا گردد و نعمت او را بلا گردد و باز چون بلا او را غذا گشت
از نعمت ترسان گردد و آنکه نعمت او را غذا گشت از بلا ترسان گردد و سائر المؤمنین یزید فی بواطنهم بالقوة والیقین وینقص
من فروعه بالتقصیر فی الفرائض وارتکاب المناهی باز دیگر مؤمنان که نه انبیا اند بیفزاید باطن ایشان بقوت و یقین و بکاهد
از فروع بتقصیر در فرائض و بجای آوردن نهیها و معنی این سخن والله اعلم آنست که ظاهر تبع باطن است هر چند باطن قوی تر مشاهده
او بیشتر و صحبت او درست تر ظاهر او در انقیاد تر و هر چند معانی باطن او ناقص تر ظاهر او کاهل تر و غافل تر و بنقصان ظاهر و زیادت او
دلیل کنند بر زیادت و نقصان باطن والانبیاء معصومون عن ارتکاب المناهی ومحفوظون فی الفرائض عن التقصیر

فلا یوصفون بالنقصان فی شیء من اوصافهم اما انبیا معصوم باشند ازانکه مناهی خدا را کار بندند و محفوظ باشند در فرائض از تقصیر
آوردن پس اوصاف ایشان را نقصان نباشد ازین معنی کفتیم که ایمان ایشان زیادت پذیرد و نقصان نپذیرد و این سخن که یاد کرد
که انبیا از مناهی معصوم باشند و از تقصیر محفوظ مراد نه آن ست که بر انبیا زلت نرود لکن مراد آن ست که ایشان قصد خلاف نکنند
لکن انچه بر ایشان رود بی قصد برود و او را مرتکب نخوانند لکن با اینهمه چون بر ایشان رفت حال نقصان گیرد لکن ایشان مذموم
نباشند برای عدم قصد را و با اصلاح آن نقصان مشغول کردند نصب شریعت را و آنکه گفت محفوظ باشند در فرائض از تقصیر و معنی
آن ست که بقصد تقصیر نکنند هرچند توانند و با اینهمه خود بنده در حق خداوند خویش جز مقصر نباشد لکن بتقصیر خلقت مواخذ نباشد
بتقصیر قصد مواخذ باشد قوله و فی حقائق الایمان قال بعض الشیوخ ارکان الایمان اربعة توحید بلا حد و ذکر بلا قطع و حال
بلا نعت و وجد بلا وقت و میکوید ارکان ایمان چهار ست توحید بی حد و ذکر بی قطع و حال بی نعت و وجد بی وقت اما شیخ رحمه الله تعالی
دو را تاویل گفته ست حال بی نعت را و وجد بی وقت را و دو را تاویل نگفته ست توحید بی حد را و ذکر بی قطع را و نزدیک من توحید بی حد
والله اعلم آن ست که همه احدها را دو حد ست حد اول فنا و حد ثانی تثنیه و وحدانیت حق وحدانیتی ست که لیس قبله فناء و
لا بعده ثان و این از بهر آن ست که هر واحدی که اول دارد چون با ولیت باز کردد پیش اولیت جز فنا نباشد و آخریت دارد
چون بآخر رسید ثانی بجای او بایستد و وحدانیة الحق لیس لها اول و لا آخر و لا نهایة و لا بدایة بل اولیته ازلیة
و آخریته ابدیة و شاید که توحید بی حد آن باشد که هر واحدیکه جز حق ست او را نهایت ست و حد و چون موحد متناهی و محدود باشد توحید
موحد با نهایت و با حد باشد اما حق را نهایت و حد نیست و توحید موحد با وی بی حد و بی نهایت باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که
حق را چنان دانی که او خود را داند و حق ذات خود را و صفات خود را بی حد و بی نهایت داند موحد نیز او را بتوحید خویش هم باین صفات
داند از بهر آنکه توحید علم ست بوحدانیت موحد و علم بچیزی آنکاه علم باشد که آن چیز را چنان دانی که اوست چون خود نهایت را با نهایت
دانی علم ست چون بی نهایت دانی جهل ست و موحد عالم نباشد بحق تا او را بی حد و بی نهایت نداند و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که
وحدانیت حق را اعتقاد دارد اعتقادی که هرگز بر نگردد که اگر بر خاطر او چنان گذرد که روزی بر گردد هم در وقت ایمان او زائل گردد و ایشان
بر ایمان بی حد باشد توحید بلا حد این باشد و شاید که معنی توحید بلا حد آن باشد که با هر واحدیکه قیاس کند وحدانیت حق را بخلاف آن
یابد تا همه احدان بحدی رسند که از حد وحدانیت بیرون نشوند و وحدانیت حق سبحانه همیشه بود و باشد اما ذکر بلا قطع معنیش بی قطع باشد یک
تاویل این باشد که یاد حق سبحانه بر و بریده نکردد و ازین یاد یا و زبان خواهد از بهر آنکه ذکر لسان بی مشاهده قلب ذکر نباشد و مشاهده قلب
بی زبان ذکر باشد و هرچند مشاهده بیشتر ذکر زبان بیشتر و چون مشاهده منقطع نکردد ذکر منقطع نکردد و ازین نیکوتر هست و آن آن ست
که انقطاع ذکر از آنکه بیرون نباشد یا سآمت بود یا استبدال و سآمت و ملالت با صدق محبت راست نیاید و استبدال با حقیقت معرفت
کرد نیاید و ازین نیکوتر هست و آن آن ست که تا سر محجوب نکردد زبان از ذکر فرو نایستد و چون مشاهده منقطع کردد زبان از ذکر باز ایستد
که تا محفوظ مذکور نباشد بباطن مذکور نباشد بظاهر و چون بباطن منسی گشت بظاهر متروک گشت و شاید که ذکر بلا قطع آن باشد که چون در
کونین بنکرد هیچ چیز نیابد که بجای دوست بایستد تا ذکر آن چیز او را انس کردد و چون بهتر ازو نیابد بر ذکر او بدل چرا آرد و شاید که ذکر بلا قطع
آن باشد که یاد داشت باشد نه یاد کرد از بهر آنکه یاد کرد را از انقطاع بد نیست بین الذاکرین و یاد داشت را انقطاع نباشد یاد کرد تکلف

بندگی باشد و یادداشت مدد الٰهی بندگی منقطع کرد و مدد الٰهی منقطع نگردد یادکرد را مقدمه نسیان باشد و یادداشت را نسیان نباشد و یادکرد صفت غائبان ست و یادداشت صفت حاضران یادکرد ظاهر است و یادداشت باطن یا یادکرد عام است و یادداشت خاص یا یادکرد صفت مریدان ست و یادداشت صفت الهان یادکرد صفت باقیان و یادداشت صفت فانیان هرکه با خود ست یاد کند و هرکه با حق ست یاد دارد از بهر آنکه حضرت خلق حضرت نسیان ست و نا یادان را از ذکر بد نیست اما حضرت حق حضرت نسیان نیست و چون نسیان صفت بنده نباشد

یادکرد حاجت نباشد باز در کتاب گفت ومعنی حال بلا نعت ان یکون وصف حاله حق لا یصف حالا من الاحوال لرفعته الا وهو موصوف بها میگوید معنی حال بلا نعت آن باشد که وصف حال او گردد تا هیچ حال از احوال وصف نکند که مگر او بآن موصوف باشد و معنی این سخن آنست که آنچه گوید از وقت خویش گوید و تا خویشتن را در مقامی نیابد از آن مقام سخن نگوید که از مقام کس سخن گفتن غیبت ست و الغیبة حرام و بزرگان چنین گفته‌اند که حال غیره لا یغنی عنک شیئا و دلیل برین که وصف احوال غیر فائده ندارد آنست که مؤمن وصف احوال کافران وصف کند کافر نگردد و کافر احوال مؤمنان وصف کند مؤمن نگردد نخست حال جوید اما نعت را تاویل شیخ آنست که یاد کردیم و شاید که این را معنی باشد و آن آنست که نعت غائبان را باید یعنی از حال خویش بجائی رسد که هرچه بزرگان از جائی خبر دهند وی خود را اندر آن حال بیابد تا او را بنعت ناعتان و وصف واصفان حاجت نیاید از بهر آنکه بوصف چیزی آنگاه حاجت آید که آن چیز غائب باشد چون حاضر گشت از وصف غیبت افتد و شاید که معنی حال بی نعت آن باشد که او را حال صفت گردد تا از نعت کردن مستغنی گردد تا هرکه در وی نگرد حال و بیند بیان و عبارت حاجت نیاید و این در عرف و شاهد بتوان یافتن دیوانه را عبارت نیاید تا گوید من دیوانه ام و عاشق را عبارت نیاید تا گوید من عاشقم و صاحب مصیبت را عبارت نیاید تا گوید من صاحب مصیبتم بیخویشتنی دلیل دیوانگی بس و بیقراری دلیل عاشقی بس و بی آرامی دلیل مصیبت بس اگر هزار بنده نشسته باشند خداوند مصیبت در میان پیدا بود و دیوانه در میان عقلا پیدا بود و محب در میان نامحبان پیدا بود و جمله این سخن حرفی ست و آن آنست که حال صفت ست و نعت تکلف بتکلف صفت حاجت نیاید و صاحب صفت را بتکلف حاجت نباشد و معنی این

سخن آنست که تکلف آراستن ست زشتان را بآرایش حاجت باشد و نیکوان را بآرایش حاجت نباشد و وجد بلا وقت هو ان یکون مشاهدا للحق فی کل وقت میگوید وجد بی وقت آن باشد که بهر وقت حق را مشاهده باشد و معنی وجد حرقت باشد و حرقت بر مقدار محبت باشد و هرچند محبت قوی تر حرقت بیشتر و هرچند حرقت بیشتر مشاهده بیشتر و مثال این بظاهر آنست که هرگاه که بر ظاهر جراحتی افتد بمقدار الم جراحت با آن جراحت شغل افتد و اگر سوختگی باشد بظاهر همان همان و هرچند که سوزش و الم قوی‌تر میگردد کلیت او بآن مشغول‌تر میگردد و هرچند نقصان بیش کرد و فراغت بیش افتد پس مشاهده باطن شغل ست و آن شغل بر مقدار وجد ست و آن وجد بر مقدار حرقت ست و آن حرقت بر مقدار محبت ست و شک نیست که اشرف اعضای آدمی قلب ست و سائر اعضا تبع اوست و قلب بی عضو دیگر بقا یابد و هیچ عضو بی قلب بقا نیابد پس مگر حرقتی بر عضوی پدید آید قلب را قرار نماند محال باشد که با احتراق قلب اعضا را قرار ماند و نار دنیا جزوی ست از هفتاد جزو نار جهنم و باز نار جهنم جزوی ست از هفتاد جزو نار محبت با جزوی از نار جهنم هفتاد اندام را طاقت و قرار نماند با ناری که جهنم جزوی ست از و محال باشد که دل قرار یابد پس هرچند احتراق مشاهده قوی‌تر وجد قوی‌تر هرچند مشاهده ضعیف‌تر وجد ضعیف‌تر و چون مشاهده بر اوقات باشد وجد بر اوقات باشد و چون مشاهده بر دوام باشد وجد بر دوام باشد و هر صفتی را بابی جداگانه نیاید معنی آن آنجا استقصا یاد کنیم وقال بعضهم من صح ایمانه لو ینظر الی الکون و ما فیه لان خساسته اظهر من قلة المعرفة میگوید هرکرا ایمان درست باشد

۵ از بعضی نسخه‌ها این ... [illegible]

بگویم باز نگردد و آنچه درست از بهر آنکه خسیس همتی از کم معرفتی باشد و درین فصل سخن بسیارست اول آنست که صحت ایمان شرط کرد نه وجود ایمان و نگفت هر که را ایمان است گفت هر که را ایمان صحیح و سقیم در وجود هر دو یکسان باشند لکن قوت صحیح چون قوت سقیم ایشان از ضعیفی ایمان است و صحت ایمان از قوت ایمان و هر چند ایمان قوت بیش گیرد اعراض از غیر حق بیش کرد از بهر آنکه آنکس که بر چیزی اقبال کند نه جر منفعت را کند و دفع مضرت را یکی ست و آن حق ست باز صفات بشریت آنست که هر چه بران اقبال کند یا جر منفعت را کند یا دفع مضرت را و از ضعف ایمان باشد از غیر حق منفعت طلب کردن یا از مضرت او ترسیدن چون ایمان قوی کردد داند که نافع و ضار یکی ست همه رغبت و رهبت آنجا افتد که از غیر او رغبت و رهبت نماند چون حال این گروه نظر بیفتد نماند آن این کلمه قول خداست ولا تدع من دون الله ما لا ینفعک ولا یضرک دعوی کردن انظر باید و نظر را اقبال باید تا اقبال نباشد نظر نباشد و تا نظر نباشد دعوت نباشد و او را از آن دعوت منع کرد تا بداند که میل و هوا جز بحق اقبال نباید باز غایت نهی بپیدا کرد و باز نمود و گفت ما لا ینفعک ولا یضرک و بدست هیچکس جز حق منفعت و مضرت نیست چون او سر از غیر حق خالی کرد امر کرد او را تا خلق را هم برین مقام دعوت کند گفت قل لا املک لنفسی نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله و حق سبحانه ذاتی ست که چون این بنده را به بزرگی مقام بجایگاه رسانیدیم که در میان خلق او را نظیر نیست همه را بگوی که اقتدار جر منفعت را یا دفع مضرت را بقدر مقدور او را که بگو که مرا بر خویشتن پادشاهی نیست و نه منفعتی و نه مضرتی تا جهانیان بدانند که چون بر خویشتن پادشاهی ندارد و بر اختیار که دارد و شک نیست که قدرت بر خویشتن بیش از آن بودی که بر غیری و شفقت بر خود بیش از آن بودی که بر دیگری چون خود را با کمال قدرت و با کمال شفقت نه منفعت تواند رسانیدن و نه مضرت غیر خود را کی تواند رسانیدن و اصل این سخن در حبیب و در خلیل پدید آید خلیل را اهلیت آتش پیش آوردند پس جبرئیل را در میان آوردند به دفع مضرت بوی باز ننگریست گفت اما الیک فلا و مصطفی را نعیم همه کون لقمه کردند و پیش او نهادند اعراض کرد و گفت لا اله الا ... هر که بر راه حبیب و خلیل رود باید که همت او چنان که همت ایشان باشد لکن با اینهمه در خلیل بقیه معنی مانده بود از طلب کردن مراد خویش تا بقیامت گوید نفسی و لیکن در مصطفی علیه السلام از مراد نفس هیچ بقیه نمانده بود و ازین باشد که روز عرض اکبر هیچ حدیث نفس خویش نگوید بلکه امتی گوید و شاید که آنرا ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که صحت ایمان مشاهده است و هر چند مشاهده در باطن درست تر ایمان صحیح تر و چون ایمان بصحت رسید مشاهده تمام گشت و دیگر باره برگشتن محال ست از بهر آنکه برگشتن از چیزی آنگاه باشد که مثل او یا بهتر از و بیابد پس هر که دید برگشت از بهر آنکه از کمتر سوی بهتر باز گردند لکن از بهتر سوی کمتر باز نگردند و هر که بازگشت خود ندیده است عوض بدل از بهر اصل بجای بگذارند اما اصل را از بهر بدل بجای نگذارند چون آب نیابند تیمم کنند لکن با وجود آب تیمم محال ست و هر که بحق راه نیابد دست در کون زند و چون بحق راه یافت او را کون بکار نیاید و آنکه کون طلبید حق نیابد و آنکه حق یابد کون خود اسیر او کرده و هر چند از حق خوف تمامتر مخوفات را از و خوف بیشتر و هر چند رجا بحق درست تر در جوات را بوی طمع بیشتر طمع بغیر حق آنگاه افتد که از حق بریده کردد و خوف از غیر حق آنگاه پدید آید که از حق بریده کردد و تواند بود که ملک کسی را باشد و ملک ور انباشد لکن نشاید که ملک کسی را باشد و ملک او را نباشد و ازین نیکوتر هست و آن آنست که صحت ایمان از کمال مشاهده است و مشاهده نباشد مگر بمقام حضرت و تا حاضر نباشد شاهد نباشد و تا شاهد نباشد ایمان او صحیح نباشد چون بحضرت حق حاضر گشت مشاهده او درست گشت و کسی را با آن حضرت راه نیست و در آن حضرت تدبیر و تصرف نیست چون هیچ منفعت را آنجا راه نبود کدام طمع او را ببرد و چون هیچ مضرت را آنجا راه نباشد کدام خوف ببرد و ازین

نیکوتر هست که صحت ایمان از صحت مشاهده باشد چون مشاهده صحیح کرد حق سبحانه او را مشهود کرد در صفت حق دو صفت قدم و بقا
وانچه غیر حق ست صفت او دو صفت حدث و فنا چون نظاره قدم و بقا کرد حدث و فنا نزدیک او لاشی گشت شاید که لاشی بجای بگذارند
و بشی تعلق کنند و نشاید که شی بجای بگذارند و بلاشی تعلق سازند از شی به لاشی باز آمدن خساست همت ست وقال بعضهم صدق
الایمان التعظیم لله و ثمرته الحیاء بالله سبحانه میگوید راستی ایمان بزرگداشت خداست جل و تقدس و ثمرت بزرگداشت شرم داشتن ست
از خدای تعالی و این سخن هم بران اصل میرود که ما یاد کردیم لکن اینجا زیادتی ست و آن آنست که ما گفتیم که ایمان مشاهده ست و هرچند مشاهده
بیشتر و این بظاهر موجود ست چون از مجلس ملک غائب گردند چنانکه خواهند باشند و چون بمجلس ملک حاضر گشتند با مشاهده ملک
خویشتن را اینیار (؟) ندارند جای دیدن باند که بغایت بباشند و بحاضری از بزرگی ببیند لیشند آن وصف تعظیم ست مشاهده تعظیم واجب کند چون
تعظیم غلبه کیرد از صفات خودش غائب گردد و صفات او حواس ست اگر چیزی پیش او بگذارند نبیند از بهر آنکه بصر او مغلوب تعظیم ست
و اگر چیزی با وی بگویند نشنود از بهر آنکه سمع او مغلوب تعظیم و دیگر حواس همچنین باشد که او را از چیزی پرسند و جواب از جای دیگر دهد
و باشد که گوهری با و دهند بیفکند و خبر ندارد تعظیم ملوک دنیا این کند بنگر که تعظیم حق سبحانه چگونه باشد پس چون ایمان صادق یا
سر را مشاهده باشد و چون مشاهده درست آمد تعظیم بجای آید و چون باطن را تعظیم آمد ظاهر تبع باطن آمد و چون تعظیم باطن ببیند
شرم دارند از خلاف کردن و این از بهر آن ست که جوارح بنده قلب را ند و قلب ملک ایشان ست اما قلب اسیر حق ست و چون ملک
اسیر گشت چاکران ملک اسیرتر باشند پس نشان تعظیم باطن حیای ظاهر باشد هر چند باطن را تعظیم بیشتر ظاهر را حیا بیشتر و هر چند
حیا بیشتر خلاف کمتر و هر چند خلاف بیشتر حیا کمتر و هر چند حیای ظاهر کمتر تعظیم باطن کمتر پس اگر باین معنی نباشد این مومن را چندانی
صدق ایمان باشد که مشاهده یابد باری چندانی صدق ایمان بباید که بداند که اگر من شاهد حق نیم باری حق شاهد من ست همچندان
تعظیم دارد و اگر مخلوقی از وی ببیند روا ندارد که حق از وی ببیند و شاید که ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت ایمان جز حق
نا خواستن ست چنانکه گفت واعبدوا الله ولا تشرکوا به شیئا هر که دعوی کند که مرا صدق ایمان ست دعوی کرد که مرا اغیار و بکار
نیست و دلیل درستی دعوی ایشان آن باشد که اگر چیزی غیر حق بباید برنگردد و اگر برگردد در دعوی کذاب ست و با مخلوقان دروغ
گفتن بی شرمی باشد با حق چگونه نباشد و کمال بی شرمی باشد با حق چگونه نباشد دعوی کردن که مرا توییا (؟) با نگاه بچیزی غیر او نگریستن و قیل المومن مشروح
الصدر بنور الاسلام منیب القلب الی ربه شهید الفواد لربه سلیم اللب مسعود برب محترق بقربه ... اما آنکه گفت مشروح الصدر
بنور الاسلام از قول خدای تعالی گرفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه و پیغمبر علیه السلام این را تفسیر کرد و گفت اذا
دخل النور القلب انشرح وانفسح قیل و ما علامة ذلک قال التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل
نزوله و معنی این سخن والله اعلم آنست که هر چند دل گشاده تر منورتر و هر چند منورتر غیب را بیناتر و حقیقت صدق ایمان آنست که
بهر چیز که حق تعالی گفت تصدیق آری و چون دل بایمان منور باشد تصدیق آرد بفنای دنیا و بداند که مبغوضه مذمومه حق ست و
بداند که حق فرموده ست دنیا را بجای بگذاشت و از بهر حکم فنا او دل در وی نبندد و چون بدانست که مبغوضه دوست ست او را دشمن
دارد و از بهر تعظیم دوست از وی برگردد باز بنور اسلام باخرت نظر کند آنرا بچشم بقا ببیند و بداند که محمود حق ست و بداند که حق او را
امر کرده ست بطلب کردن او روی با وی آرد و تعظیم او را طلب کند و این هر دو تحقیق نکرد مگر به که داند که مرگ او را از دار فنا برهاند بدار بقا

رساند و از خلق جدا کند و بحق رساند مرگ را مستعد باشد و معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که این سرای فناست و آخرت سرای بقا و فنا با بقا ضدین و بیک ضد نتوانند رسیدن مگر بترک دیگر ضد و مرگ در میان ایشان پل است همیشه طالب باشد پل را تا بمراد رسد و این چنانست که پیغمبر علیه السلام گفت مثل الدنیا والآخرة کمثل ضرتین بقدر ما ارضیت احدهما اسخطت الاخری و شاید که استعداد مرگ بر وصفی باشد که هرگاه که مرگ باو رسد او را پشیمانی نباید خوردن چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا وزنوها قبل ان توزنوا واستعدوا للفرض الاکبر و تواند بود که معنی استعداد مرگ آن باشد که داند که دنیا جوار شیطانست و عقبی جوار رحمن همیشه از جوار شیطان گریزان باشد و جوار حق را جویان اما آنکه گفت منیب القلب الی ربه از قول خدا گفت که میگوید من خشی الرحمن بالغیب وجاء بقلب منیب و منیب راجع باشد در وقت که باشد و در هر حال که باشد بخداوند خویش باز گردد و بیان این در قصه دو پیغمبر است یکی سلیمان و دیگر ایوب علیهما السلام یکی نعمت یافت و یکی بلا و نعمت و بلا ضدین اند لکن هر یکی ایشان از آنچه بود بخداوند باز گشت سلیمان از نعمت دهنده نعمت او دید بشکر نعمت باز گشت و با نعمت نیاز امید لا جرم نعم العبد ثنا یافت و ایوب بلا مبتلی را دید بصبر بوی باز گشت و از بلا ننالید هم نعم العبد ثنا یافت و در جمله رجوع بحق تعالی آنست که هر چند بنده پیش آید از دو بیرون نیست در حکم دنیا یا نعمت است یا بلا و بهر دو بحق توان رسیدن و از حق تعالی توان بریدن چنانکه در قصه ایوب و سلیمان یاد کردیم و در حکم آخرت از دو بیرون نیست یا طاعت است یا معصیت و بهر دو از حق توان بریدن و بحق توان رسیدن و بریدن از حق بهر دو آن باشد که طاعت بیند و معصیت نبیند و چون طاعت بیند منت حق فراموش کند و چون معصیت نبیند حرمت حق فراموش کند و این هر دو بنده را قطیعت بار آرد اما بحق رسیدن آن باشد که طاعت نبیند و معصیت بیند چون طاعت نبیند کم مفلسی بیند و بتضرع و سوال پیش رود نه باستحقاق همه نظاره داشت کرد و نه نظاره خدمت و چون معصیت بیند معذرت پیش برد نه بیحرمتی و دید از تعظیم او باز معصیت باز دارد و هر دو او را سبب و منت کرد اما آنکه گفت شهد الفواد لربه از قول خدا گفت که میگوید ان فی ذلک لذکری لمن کان له قلب او القی السمع وهو شهید و شهید حاضر باشد ای یسمع باذنه و یشهد بقلبه بگوش شنوا باشد و بدل حاضر باشد تا هر چه شنود در وقت شنیدن چنان شنود که گوئی از حق میشنود و این را در شاهد مثال هست و آن آنست که هر کس که مخلوقی را در دل او هیبتی باشد یا حرمتی یا محبتی دل او مغلوب گشته باشد و اگر شخص از آن کس غائب باشد یا بسر با او حاضر باشد همیشه منتظر باشد امر و فرمان او را اگر کس آید و پیغام آرد دهنده پیغام را نبیند فرستنده پیغام را بیند در غیبت امر او را چنان کار بندد که در حضرت تا غیبت او را حضرت گردد و بعد قرب پس چون مشاهده مخلوقی که بر او صفت بعد و غیبت رواست این کند مشاهده حق که او را صفت بعد و غیبت روا نیست اولی تر که چنین کند اما آنکه گفت سلیم اللب از بهر آن گفت که خدای میگوید الا من اتی الله بقلب سلیم و سلیم بمعنی مسلم باشد فعیل بمعنی مفعل چنانکه قتیل بمعنای مقتول و تفسیر سلیم آن باشد که دل خویش بخداوند سپارد و داند که نگاه دارد و شاید که معنی سلیم ذو سلامت باشد یعنی دلی دارد با سلامت از عیوب و آفتها و هر معنی که داند که دل را معیوب گرداند دل را از آن معنی پاک دارد اما آنکه گفت متعوذ بربه فریاد خواهنده باشد بخدای از آن معنی که داند که هر جا که باشد دشمن با او راه یابد مگر در حضرت حق تعالی که آنجا راه نیابد و داند که اگر حق مرا ذره بمن باز گذارد شقاوت نصیب من آید پیوسته زاری و تضرع میکند تا آنچه بوی سپارد نگاه دارد اما آنکه گفت محترق بقربه صابر عن بعده سوخته قرب اوست و فریاد کننده از بعد او و این را دو وجه است یکی وجه آنست که قرب یافته است و از بعد می ترسد که چون محبت حقیقت گردد نه در حال قرب نه در حال بعد او را آرام نماند در حال بعد از درد جدائی دوست آرام نه و در حال قرب از بیم فراق مزد قرب نه چنانکه شاعری میگوید است و ما فی الدهر اشقی من محب

وان وجد الهوی حلو المذاق + تراه باکیا فی کل حین + مخافة فرقة اولاشتیاق + فیبکی ان ناؤا شوقا الیهم + ویبکی ان دنوا خوف للفراق + وشاید که معنی این آن باشد که اگرچه قرب یافته باشد فریاد میکند که گوئی نیافته است زیرا که وجود حق را نهایت نیست تا آرام گیرد طلب مخلوقات با نهایت ست از بهر آنکه مطلوب متناهی ست و طلب متناهی را نهایت باشد باز حق را نهایت نیست و طلب بے نهایت را نهایت نباشد هرچند جوید ناجسته ست و هرچند یابد هنوز نایافته ست ازین معنی سوختهٔ قرب باشد و فریاد کننده بعد و تواند بود که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که حقیقت قرب آنگاه قرب ست که از قرب خبر ندارد و چون از قرب خبر ندارد و بعد ست از بهر آنکه صفت یافتن خطر یافتن ست هر کرا خطر نایافتن بیشتر ست او واجد تر ست و هر کرا بر یافتن آرام بیشتر ست او عادم تر ست چون چنین داند که من یافتم وجود میداند عدم ست و چون از یافتن نومید گردد اگرچه یافته ست با نومیدی چنان ست که نیافته ست و جملهٔ اینهمه سخن دو حرف ست و آن آنست که بقا در غایبی ست و فنا در حاضری تا غائب ست از حق فانی ست و بخود باقی و قرب او صفت اوست چون خود را صفت خود را دید نظارهٔ خود گشت و نظارهٔ خود نظارهٔ حق نباشد و اگر حاضر گردد بحق باقی گردد و از خود فانی را وجود نباشد پس هر دو حال اگر واجد باشد چنان باشد که گوئی عادم ست ازین معنی سوختهٔ قرب باشد و فریاد کنندهٔ بعد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که قرب حقیقت آنگاه باشد که قریب از کل صفات خویش نیست گردد و قرب صفت اوست چون از قرب خبردار د از صفت خویش خبردار د بفریاد آید که کاشکی کہ مرا از دوست خبرستی از قرب خویش خبر چراست و شاید که ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که چون لب او سلیم شد فواد او شهید شد داند که قرب و بعد من نیست هر دو بحق ست و چنانکه او بکس نماند کار او نیز بکار کس نماند و شاید که قرب او لباس بعد پوشاند و بعد را لباس قرب که کار خدا بقیاس راست نیاید و چون چنین باشد اگرچه در خود خلعت قرب بیند از مکر بعد ایمن نباشد خوف همه نعیم ها را محنت کرداند و لذت همه نعمتها بستاند از خوف مکر لذت قرب از و ببرد و با قرب آرام نیابد و با چیزیکه آرام نیابد وجود او عدم گردد و ازین معنی محترق باشد از قرب صارخ باشد از بعد و قرب و بعد را جداگانه بابی بیاید استقصاء شرح آن یاد کنیم انشاء الله العزیز و قال بعضهم الایمان بالله مشاهدة الوهیته و ایمان آوردن بخدا دیدن خدائی اوست و بنزدیک این طائفه مشاهده دیدن باطن ست نه دیدن ظاهر و این مشاهده خدا لفظی باشد کوتاه لکن علم هر دو کون زیر او کائن ست و لفظ که حکم او این باشد باستقصا ازین دو سخن نتوان گفتن لکن بر مقدار وسع و امکان سخن توان گفتن و جمله این سخن آنست که چون خدائی خدا بیند کمال او در افعال و صفات او بداند تا هم بآن مقدار که او را بحق مشاهده افتد غیر حق از و ساقط افتد و بعضے ازین جمله شرح دهیم و آن آنست که چون کمال غنای حق شاهد گردد همه طمعها از و ساقط گردد و چون کمال قدرت حق را شاهد گردد همه خوفها از و ساقط گردد و چون کمال لطف حق را شاهد گردد او را بحق چنان انس افتد که انس غیر حق از و ساقط گردد و بیرون از حق او را وحشت خیزد و چون کمال فضل حق را شاهد گردد رویت احوال و افعال از و ساقط گردد و در رویت منت حق غرق گردد و چون کمال عدل حق را شاهد گردد در هر دو کون او را با هیچ چیز قرار نماند و چون کمال کرم حق را شاهد گردد او را با حق تعالی چنان انبساط افتد که همه کون را با او حاجت افتد و چون کمال قهر حق را شاهد گردد از تدبیر و رای خویش ساقط گردد و چون بے علتی افعال حق را شاهد گردد بر هیچ فعل او را اعتماد نماند و چون بے نیازی حق را شاهد گردد از بیم قطیعت او را آرام نماند و چون جلال حق را شاهد گردد هر دو کون را بچشم او مقدار نماند و این در جمله صفات حق بتوان راندن لکن اینجا اینقدر چاشنی بسند ست و قال الشیخ ابو القاسم البغدادی رحمه الله تعالی

الجنید

الایمان هو الله و یجمعک الی الله تعالی و یجمعک بالله و الحق واحد و المؤمن متوحد و من وافق الاشیاء فرقته الاهواء و من تفرق عن الله
بهواه و تبع شهوته و ما یهواه فاته الحق عز و جل میگوید ایمان آنست که ترا بسوی خدا گرداند و بخدا گراید اند و معنی سوی خدا گردانیدن و الله اعلم آنست که ایمان آوردن بخدا
اقبال آمد دانست بحق و اقبال آوردن بحق درست نگردد مگر باعراض از غیر حق پس هر چیزی که تو سر خود با و مشغول گردانیدی جز حق هم بآن مقدار اعراض
آوردن از حق نقصان آوردی در کمال ایمان از بهر آنکه اقبال و اعراض ضدین اند چون ایمان اقبال باشد اعراض ضد او باشد
والضدان لا یجتمعان پس بنده باید که در حال سر خویش بنگرد اگر سر خود را از تعظیم مشاهدهٔ غیر حق خالی بیند هر چند که جز حق است سر
او از آن گریزان است و هر چیز که آن او را بحق رساند سر او بآن متعلق است آن صفات ایمان است بداند که او مؤمن است و ایمان
صفت اوست باز بر ضد این اگر در حال سر خویش بنگرد هر چیز که جز حق است سر خویش آنرا جویان بیند و هر چیز که او را بحق رساند سر خویش
از آن گریزان بیند و بر ایمان خویش ماتم گیرد که این کس مسلوب الایمان است یا بخطر سلب است و این را در شاهد مثال است و هر کسی که
چیزی را جز حق جویان باشد همیشه اقبال وی بآن کار باشد و همیشه آن کار را طالب باشد تا یکبارگی برآورد سر چون روی از آن کار
بگردانید و از طلب فرو ایستاد و طمع وجود باید بریدن پس سر ایمان اقبال و اعراض است که شخص را هرگز طالب معرض نباشد و چون
طلب چیزی که شاید که طالب علت وجود گردد باعراض نمیتوان یافتن کسی که طلب علت وجود او نیست او را بتو نیاز نیست و با اعراض
کی توان یافتن هر که جز حق اند ملک اند و حق مالک ملک باعراض حاصل می نیاید مالک باعراض کی حاصل آید اینکه یجمعک الی الله
معنیش این باشد باز یجمعک بالله معنیش آن باشد که هر چیز که ترا بخدای رساند بوی متعلق باشی و هر چیز که ترا از خدا برآرد گریزان باشی
باز چنان دانی که این هر دو طلب مرا بوی نه رساند لکن مرا بوی هم او رساند اگر خواهد با هر دو بگیرد و باز دارد و اگر نخواهد با طلب حجاب در میان آرد
و راه ندهد تا ترا هر دو طلب سبب طمع گردد بسوی حق تعالی و هر دو طلب علت نادیدن جمع گردد بحق و جملهٔ تفسیر این سخن آنست که هر موافقت که بتو
بجای آوری و هر خلاف که بتوانی از وی دور باشی باز اتیان موافقت و ترک مخالفت علت وجود ندانی لکن در اتیان موافقت منت بینی نه بیان
موافقت و در ترک مخالفت عصمت بینی نه ترک مخالفت تا با ترک مخالفت و اتیان موافقت مجموع باشی الی الله و بنادیدن هر دو مجموع باشی
بالله باز گفت والحق واحد حق یکی است والمؤمن متوحد و مؤمن یگانه است و گفت چون صفت حق وحدانیت است نه بیند که مؤمن باشد
مگر یگانه و دلیل برین کلمهٔ شهادت است که نیمی از وی تبراست و نیمی از وی تولا لا اله تبراست و الا الله تولاست و هم بآن مقدار که از جز حق تبرا فتد بحق
تولا افتد و معنی متوحد بودن مؤمن را آن باشد که ظاهر و باطن او و نظارهٔ وحدانیت حق باشد تا سر او بمشاهدهٔ حق راه یابد و بغیر حق ننگرد و تا زبان
او وقت ذکر حق یابد غیر حق را یاد نه کند و تا ظاهر او فراغ خدمت حق یابد بخدمت غیر حق مشغول نگردد و جملهٔ این سخن آنست که همه وجودها در جنب
وجود حق عدم داند و همه بقاها در جنب وجود بقای حق فنا داند و همه قدرتها در جنب قدرت حق عجز داند همه غناها در جنب غنای حق فقر داند و همه
قوتها در جنب قوت حق ضعف داند و همه کرمها در جنب کرم حق لوم داند و همه عزها در جنب عز حق ذل داند و دیگر صفات حق را
با صفات خلق هم برین قیاس براند چون این معنی را شاهد گردد هر چه جز حق است از وی ساقط گردد و حقیقت بر وی مستولی گردد و حق بر او
غالب گردد و او بذات خویش مغلوب گردد و چون مغلوب گشت از صفات خویش فانی گردد و بصفات غالب خویش قائم گردد آنگاه متوحد
بالحق گردد فلا یری الحق الا واحدا لا یشبهه شیء آنگاه بکمال ایمان رسد باز گفت و من وافق الاشیاء فرقته الاهواء میگوید هر که با چیزها بسازد هواها
او را پراکنده گرداند یعنی هر چیز که با او بسازی او با تو آنگاه بسازد که مقصود خویش بیابد ساختن با چیزها تفسیرش این باشد که چون با همه چیزها

بساختی هم بآن مقدار بهوا میل و میل کردی سر ترا پراکنده گشت و بآن مقدار که بموافقت غیر حق مشغول گشت از حق جدا گشت از بهر آنکه اگر بنده سر خویش را بحق مشغول گرداند آن شغل را نهایت نیست بغیر حق نپردازد لکن چون خود را فارغ کرد از حق آنگاه بغیر حق بپردازد لکن چون خود را فارغ کرد از غیر حق آنگاه بحق پردازد و چون فراغت غیر حق یافت اهوا خلق را نهایت نیست پس نیز فراغت حق نیاید و مثال این در شاهد زندگانی و مرگ ست تا بنده زنده است سر او بعلایق متعلق ست و او مامور بقطع علایق تا بحق رسد چون او باختیار این نکند تا بحق رسد حق همه علایق بمرگ از وی براندیس رسول فرستد تا از وی بپرسد که من ربک تا جواب دهد که ربی الله در وقتی که هیچ علایق با او نمانده باشد تا در جواب صادق باشد و اگر این خطاب بر زندگانی آمدی اگر جواب ندادی کفر بودی و اگر جواب دادی با وجود علایق شرک بودی پس اگر کسی را حال حیات او سقوط علایق حال مرگ گردد دعوتش صدق گردد و حیاتش موت گردد و موت حیات از بهر آنکه از حیات مقصود علایق ست چون از علایق بریده گشت در دعوی صادق گشت وجود و آن حیات معدوم گشت پس او فانی باشد از خلق و باقی باشد بحق میت باشد در میان خلق و خلق او را حی دانند فیکون میتا عما سوی الله حیا بالله باز گفت ومن تفرق عن الله بهواه وتبع شهوته ومایهوی به فاته الحق و هر که از خدا پراگنده گشت بهوای خویش و بی شهوت و مراد خویش گرفت حق از وی فایت گشت و این سخن اگرچه بزرگ هست و لکن ما بلفظی کوتاه آنرا بیان کنیم و آن آنست که هر که بی شهوت و مراد خویش گیرد آن خویش میجوید و بران خویش میزید در حقیقت محبت آن دوست جستن ست و بران دوست زیستن تا بزرگی چنین گفته است که همه جهان دعوی عاشقی میکنند لکن چون باطن ایشان باز جویی معشوقی طلب میکنند نه عاشقی یعنی چون محبت دعوی کردی صدق دعوی آنست که همه مراد خویش پس پشت اندازی و همه مراد دوست در پیش روی خویش آری و چون از دوست مراد خویش طلب کنی محبوبی میجویی نه محبی و معاملت دعوی را مکذب ست و این خود آنجا باشد که دعوی محبت مخلوقی کند پس دعوی محبت خالق درست نباشد تا آنگاه که این محب را در کونین جز حق یک ذره مراد باشد چون ارادت یک ذره حقیقت محبت را تباه میکند آنگاه همه همت او هوای نفس باشد او را محبت کی باشد و این خود حکم محبت ست و حکم عبودیت ازین قوی ترست عبودیت بی اختیاری و بی مرادی ست و چون بنده را اختیار و مراد گیرد از عبودیت تبرا میکند و معبودی آرزو میکند و عبد معبود محال باشد باز در قرآن قدیم این حجت کرد و گفت الا تری انه امرهم بتکرار العقود عند کل خطرة ونظرة فقال سبحانه یا ایها الذین آمنوا آمنوا نه بینی که بندگان را فرمود عقد ایمان تکرار کردن نزدیک هر خطرتی بر دل گذرد و هر نظرتی بعین افتد و گفت یا مومن ایمان آرد معنی این سخن آنست که چون مومنان را خطاب بایمان آوردن آمد با وجود ایمان از ایشان که از ایمان ثانی مراد دیگر ایمان اول ست که ایمان اول تصدیق و اقرارست و تحقیق تصدیق و اقرار جز او نادیدن ست و بغیر او ناگریستن پس هر وقت که بچشم جز سوی او نگرستی چنان گشت بمعنی که گویی ایمان نگریستن با ول رجوع آوردی و بنده ازین نگریستن خالی نه میگوید ایمان تازه کن چون نگریستی باز مرئی مرئی مبین لکن در مرئی صانع مرئی بین و چون بسر از غیر حق اندیشید چنان گشت که ایمان مشاهده اول اعراض آوردی و بنده ازین فکرت خالی نمیفرماید که هرچه بر خاطرت بگذرد با آن آرام مگیر که آنگاه مرا بگذاری لکن بهر گرد تا مشاهده تازه کنی و جمله این سخن آنست که هرچه می بینی او را مبین چه در و مرا بین و هرچه بر سر بگذرد با آن آرام مگیر که مرا بگذاری معنی یا ایها الذین آمنوا آمنوا این باشد تا هر لحظتی و خطرتی که بنده را پدید آید از و اعراض کند و بحق تعالی باز گردد تا ایمان تازه میباشد و تجدید ایمان حاصل می آید قال النبی علیه السلام الشرک اخفی فی امتی من دبیب النمل علی الصفا فی اللیلة الظلماء پیغمبر علیه السلام فرمود که شرک پنهان ترست در امت من از رفتن مورچه بسنگ سخت در شب تاریک شیخ رحمه الله تعالی این خبر در باب حقایق ایمان از بهر آن آورده ست که هر چند ایمان حقیقت تر از شرک منزه تر و اصل شرک کفرست و آن اصل ایمان را بردارد لکن شرک خفی اصل ایمان را برندارد لکن

در حقایق او نقصان آرد و این چنان ست در مثال که شاهد کند خالص هم زرست و زر با غش هم زرست لکن قیمت زر که غش دارد برابر زری نباشد که خالص باشد و در حقیقت اصل ایمان توحیدست و توحید ضد شرک ست نه بینی که تا اصل شرک برنداری توحید خالص نگردد پس چون اصل شرک برداشت تا ایمان و توحید او حقیقت گردد و بهر آلایش که ایمان را بیالاید باید که از خویشتن ساقط کند و آن آلایش شرک خفی ست و معنی شرک خفی نفع و ضر از غیر حق دیدن ست و خوف و رجا بغیر حق آوردن و این درهت رونده ست چنانکه درین خبر یاد کرد و خبر را معانی ست یکی آنست که او را بدبیب نمل مانند کرد و دبیب نمل را حس نباشد نه سمعی که قرع اقدام او شنود و نه بصری که حرکت اقدام او بیند و همچنین شرک در بنده بود و بنده را خبر نباشد و آنگاه آن رفتن را بر سنگ وصف کرد نه بر خاک از بهر آنکه بر خاک چون تواتر کرد و دبیب ورا اثر ماند بدیدار اثر آن بتوان دانستن که چه رفته ست و چون بر سنگ بود اثر نماند و از رفتن کس را خبر نباشد و این دلیل ست بر آنکه شرک خفی در بنده برود چنانکه بنده را خبر نباشد پس آن را وصف کرد بشب ظلمانی از بهر آنکه صفا سنگ سیاه باشد و نمله در ذات خویش سیاه ست و شب تاریک سیاه باشد و سیاهی در سیاهی بر سیاهی نتوان دیدن و این را معنی دیگر هست و آن اجتماع ظلمات ست که بحق مجانست با یکدیگر بساختند تا اثر شان پدید نیامد همچنین چون شرک خفی متواتر باشد با ظلمات گرد آید و جمع صغار کار کبیره کند و نیز دبیب نمل اگرچه نرم تر باشد و صفا اگرچه سخت تر باشد چون تواتر افتد اثر کند همچنین چون شرک خفی بسیار گردد اثر کند و جمله ایمان همه از حق دید نیست همه او را بود و نیست هرگاه که در کونین چیزی از غیر او دید شرک ست و هرگاه که در کونین چیزی را بود غیر او شرک ست و دلیل و این خبر حارثه ست چنانکه یاد کردیم که چون دعوی حقیقت کرد دلیل راستی دعوی خویش که قایم کرد بقطع منافع و مضار کرد نه بینی که گفت استوی عندی ذهبها و فضتها و حجرها و مدرها اصل همه منافع سیم و زرست که همه منافع دنیا را بآن توان یافتن چون منفعت از ایشان برداشت قطع طمع حال ایشان نزدیک وی با سنگ و خاک برابر گشت و منفعت نفس در خوردن و خفتن ست هر دو برداشت و گفت اسهرت لیلی و اظمأت نهاری و فایده از حاضر انتفاع هست بوی چون انتفاع از دنیا حاضر قطع کرد این حاضر او را غایب گشت چون دلایل بر حقیقت ایمان خویش قایم کرد دانست مصطفی او را براستی گواهی داد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت لا راحة للمؤمن دون لقاء الله و الموت دون لقاء الله و راحت مؤمن آنگاه باشد که ایمان او حقیقت گردد و تحقیق ایمان او با نقطاع علایق ست اگر در دنیا صفت او این گردد دنیا او را بصفت قیامت گردد چنانکه حارثه را گشته بود و این نگردد مگر بسقوط شرک و سقوط شرک نباشد مگر بقطع علایق پس هر که از غیر خدا ترسید یا با غیر خدا امید داشت اگرچه او را در اصل تصدیق شرک نیست در خوف و رجا شرک ست و سایر صفات هم برین معنی ست و هر که خویشتن را بطاعت موصول داند یا بمعصیت مفصول وصل و فصل از غیر حق دیدن شرک ست و اگر کسی این همه علایق ساقط کند پس وجود خود را سبب قطع علایق بیند هم شرک ست و اگر بیان این کنیم دراز گردد و لکن جمله آنست بنده در ایمان متحقق نگردد تا صفت او چنان نگردد که من الحق بالحق للحق الی الحق من الحق ابتداءً و بالحق وجوداً و للحق ملکاً و الی الحق رجوعاً چون صفاتش این گردد متحقق گردد در ایمان خویش و قال علیه السلام تعس عبد الدینار تعس عبد الدرهم تعس عبد الخمیصة تعس عبد بطنه تعس عبد فرجه و این قول پیغمبرست که گفت تعس یا بر وجه دعا باشد گفت هلاک باد آنکه او بنده این چیزها گشت یا بر وجه خبر دادن باشد که هلاک گشت آنکه او بندهٔ این چیزهاست اگر دعاست دعاء سید مستجاب ست و اگر خبر دادن ست خبر او صدق ست لکن مراد ازین خبر آنست که چون او همت خویش در تحصیل مراد نفس افگند یا طالب این چیزها گشت مصطفی علیه السلام او را بنده این چیزها گفت از بهر آنکه طالبی صفت بندگی ست و مطلوبی صفت خداوندی ست طالب نیازمند باشد و مطلوب بی نیاز نیازمند بنده باشد و بی نیاز خداوند و چون خویشتن را بطلب این چیزها

مشغول کرداند خویشتن را صفت بندگی نهاد و این چیزها را صفت خداوندی و چون خویشتن را بندهٔ غیر حق کند از بندگی حق تبرا کند از
بهر آنکه خبر پیغمبر سفه و لغو و حشو و بی حکمت و بی فائده نباشد پس چون این را بندهٔ این چیزها خواند باید که صفت بندگی او خداوند را
برخیزد تا بندهٔ این چیزها گردد از بهر آنکه تا ملک بنده از بنده زائل نگردد بنده ملک عمرو نگردد و تا صفات بندگی او خداوند را از دو زائل نگردد
بندهٔ غیر خداوند نگردد و مراد از خبر شک آوردن ست در عبودیت از بهر آنکه چون عبودیت در عبد مشترک کردد نه عبد این باشد و نه عبد آن
کالشاة العائرة بین الغنمین نه بینی که مشتری جزوی از عبد مشتری عبد نباشد تا اگر سوگندی دارد بناخریدن بنده سوگندش لازم نیاید و اینک
مشترک باشد اگر شاید که با آن یک خواجه مضاف باشد از بهر جزوی از ملک شاید که با آن دیگر مضاف باشد هم از بهر این معنی و چون با این
مضاف گشت از آن آن نباشد و چون با آن مضاف گشت از آن این نباشد و این نیکوترین راه در شریعت اصلی ست و آن آنست که هر که که یکی
پای در سرای دارد و یکی پای بیرون سرای او را نه مقام دخول ست و نه مقام خروج و او را نه خارج دار خوانند و نه داخل دار تا اگر کسی او را داخل
یا خارج گوید در هر دو حال کاذب آید و این نیز که خود را بندهٔ غیر حق کرداند برغبت و رهبت و هر بی طلب اگر کل معانی موصوف گشت خود یکبارگی
از دار ایمان خارج گشت و اگر متردد ست بین الوصفین آنکه بین اللابث والدار باشد او را از دو توان ربودن و چون نیاز مندان از خویشتن
نصیب همان دهد که بی نیاز را بی نیاز او را بی نیاز مندان بگذارد و چون بگذاشت هلاک شود معنی خبر درست گشت و شاید که این خبر را معنی دیگر
باشد و آن آنست که این همه چیزها که در کون ست خادم مؤمن ست و مؤمن خادم خدا خادم حق بودن عزست و خادم غیر حق بودن ذل و نجات
در عزست هلاک در ذل اگر خود را بخدمت حق عزیزی داشتی همه عالم خادم او گشتی به هر دو جانب عز یافتی از جانب حق خادم بودی و از جانب
خلق مخدوم و چون خادم مخدوم خویش نباشد خود را خادم خادمان خویش کرد و هلاک گشت معنی تعس این باشد و شاید که او را معنی دیگر باشد
و آن آنست که خدمت کردن یا از بهر جر منفعت باشد یا از جهت دفع مضرت و جر منفعت و دفع مضرت از آن توان یافتن که او را نیاز نیست
تا چون او بی نیاز باشد بتو پردازد و چون خدمت خویش بجای برد که آن مخدوم همچون او نیازمند ست و چون آن مخدوم را جر منفعت نیازست
سوی تو منفعت چگونه آرد و چون او را بدفع مضرت از خویشتن نیازست از تو مضرت چگونه دفع کند و چون از خویشتن فراغت نیابد بتو کی پردازد اعتماد
جای افگند که جای اعتماد نیست و خدمت جای برد که ضایع ست آنجا که بیافتی بگذاشتی و آنجا که جستی نیافتی کدام هلاک باشد زین بدتر کر یافته
بگذارند و جسته نیابند معنی تعس این باشد قال و سالت بعض مشایخنا عن الایمان فقال هو ان یکون کلک مجیبا فی الله عوة مع حذف خواطر
الانصراف عن الله بتنزلة شرک فیکون شاهدا للمالی غائبا عما لیس له گفت از پیری پرسیدم که ایمان چیست گفت آنکه همگی تو مجیب باشد دعوت حق را و از
تو فرو افتاده ست خاطر باز گشتن از خدا بشرک تا شاهد باشی آنرا که آن او ست غایب باشی از آنچه نه آن او ست اما آن سخن که گفت باید که
همگی تو مجیب باشد دعوت حق را معنی این سخن آنست که دعوت حق بنده را عام هست بر همه اجزاء او و بر ظاهر او و بر زبان او و دل او تا دل
او را دعوت میکند بتوحید و معرفت و زبان او را دعوت میکند بذکر و اقرار و ارکان او را دعوت میکند بخدمت و عبادت و شک نیست که با دل
قبول این همه دعوت شرط باشد حقیقت ایمان را همچنان که اگر باطن از دعوت بگرداند اصل ایمان بگذارد و اگر ظاهر از دعوت بگرداند ایمان را با فرع
بیامیزد و بیان این سخن آنست که حق گفت واسئلوا الله من فضله به دیگر چیز او رفتن بسوال از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت ادعونی
استجب لکم غیر او را خواندن از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت فاذکرونی اذکرکم غیر او را یاد کردن از دعوت اعراض کردن ست
و چون گفت والله یدعوا الی دار السلام و بچیزی مشغول گشتن که ترا از بهشت باز دارد از دعوت اعراض کردن ست و چون گفت فاطر

این همه چیزها که در کون ست خادم مومن ست و مومن خادم خدا

السموات والارض یدعوکم لیغفر لکم من ذنوبکم بعد بازنیامدن تا بیامرزد از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت وانیبوا الی ربکم واسلموا له سوی او بازناگشتن واورا گردن نانهادن از دعوت اعراض کردن ست وچون گفت ففروا الی الله با دیگری آرام گرفتن از دعوت اعراض کردن ست ونیز بدین معنی دعوتها بسیارست واعراض از دعوت از استخفاف داعی شد وهم بآن مقدار که داعی را استخفاف باشد مدعو را با باشد با خدای در هر دعوتیکه بنده او را بخواند چون دانست که از وی همتی بدعوت تنها باز نیاید دعوت را بچیزی مقید کرد تا او را طمع افتد و باز آید یکجا گفت الی دار السلام اگر از بهر دعوت ما باز نمی آیی از بهر بهشت باز آی دیگجا گفت لیغفر لکم من ذنوبکم ودیگجا گفت وسارعوا الی مغفرة من ربکم آنگاه چون با اینهمه اطماع در اجابت تقصیر آورد اجابت خود را مقابل اجابت او گردانید وگفت اجیب دعوة الداع اذا دعان چون تو مرا خوانی اجابت میکنم فلیستجیبوا لی ولیومنوا بی وچون من ترا میخوانم مرا نیز اجابت کن که محال باشد که بی نیاز نیازمند را اجابت کند ونیازمند بی نیاز را اجابت نکند وشاید که این مستجیب بودن دعوت را آن ست که دعوت او امر ست هرچه دانست که بنده را نیک آید وآنچیز او را بخدا رساند امر کرد وهرچه دانست که بنده را ام آید واو را از خدا براند نهی کرد واین کمال شفقت باشد که او هم آنجا خواند که او را نیک آید چون همیشه مقبل باشد بر اوامرش ومعرض باشد از نواهیش بکلیت مستجیب باشد وچون مقبل باشد بر نهی ومعرض باشد از امر مستجیب نباشد واجابت ناکردن کسی را که همه نیک تو میخواهد یا جهل ست یا نصیحت او را متهم داشتن ست او را اگر جهل ست با جهل معرفت نباشد واگر تهمت ست با تهمت محبت نباشد اما آنکه گفت این اجابت چنان باید که خاطر باز گشتن از تو افتاده باشد این از آن گفت که اجابت باطن را چون خاطر با انصراف باز گردد اجابت رد کرده تا هر کسکه بخاطر بلید بیشید که روزی را اعتقاد ایمان رجوع کنم ساعتی راجع ست همچنین چون روا دارد انصراف بظاهر از حق بشرک ساعتی مشرک ست از بهر آنکه کفر ضد توحید ست وآن توقف که بر خاطر خویش بگذرانید که از حق بغیری انصراف آرم در عین خاطر با حق غیر حق دید واین شرک ست وشرک ظاهر دلیل شرک باطن ست بغیر حق باز گشتن بظاهر نباشد تا نخست در باطن با غیر حق صحبت نباشد از بهر آنکه ظواهر تبع بواطن اند وتا باطن را با چیزی صحبت نباشد ظاهر را بوی اقبال نباشد وتا باطن را از چیزی نفرت نباشد ظاهر را از و اعراض نباشد اعراض ظاهر از خدمت حق دلیل نفرت باطن ست از حق واقبال ظاهر بر خلق دلیل صحبت باطن ست با خلق وجمع الخلق مع الحق شرک عظیم باز چنین گفت تا شاهد باشی آنرا که آن اوست وغایب باشی از آنکه نه آن اوست واین سخن عظیم ست لکن بظاهر تاویلی بگوییم آن آنست که باید که همواره آن بینی وآن جویی که آن حق ست نه آنکه غیر حق ست لکن همیشه از خویشتن حق حق طلبی از حق حق خویشتن طلب کنی ودیگر معنی آنست که باید که همیشه بچیزی مشغول باشی که ترا بوی رساند نه بچیزیکه ترا از و براند ودیگر معنی آنست که همیشه مراد او را بر مراد خود مقدم داری تا اگر مراد تو از تو در هر دو کون فوت کرد با حصول مراد او روا داری

وسالته مرة اخری عن الایمان فقال الایمان ما لا یجوز اتیان ضده ولا ترک تکلیفه گفت ایمان آنست که ضد او نشاید آوردن وتکلیف او بجای بگذاشتن واصل این کفر وایمان ست که هر دو ضدین اند وبنده با یکی مکلف است وآن ایمان ست وبترک دیگر مامور است وآن کفر ست آنکه بآوردن او مکلف ست ترک آن روی نه وآنکه بترک آن مامور ست آوردن روی نه اینمعنی در اصل ایمان ببنده همه اوامر ونواهی برین اصل برماند وازین نیکوتر معنی هست وآن آنست که بنده مکلف بعبودیت ست مامور بترک ربوبیت آنکه مکلف ست بجای نه بگذارد تا در بندگی مقصر نیفتد وآنکه بترک آن مامور ست گرد او نگردد تا در ربوبیت منازعت نیفتد ودر جمله آنست که در بندگی مدبر ست ومدبر مسخر باشد وخداوند مدبر ست ومدبر قاهر چون بنده کرد تدبیر گردد واز مقام مسخری بمقام قاهری

میرود و از سحر قاهری نیاید چنانکه بر قاهر سحری نشاید فی قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا تاویل میگوید این کلمه را تابنده بلند اوای
تاویل کنم با حق بر چه صفت صحبت بباید کردن یا اهل صفوتی چون ایمان آوردن صافی کردن سرست از غیر حق و با حق شرک
نیاوردن گفت ای آنها که ایمان آورده آید یعنی گزیدهٔ من گشته آید و کسیکه گزیدهٔ من باشد او را با غیر من صحبت کردن نباید یا معنیش آنست
که چون بغیر ایمان صافی مراگشته و صفوت آمیزش نباید که آمیخته صافی نباشد و آین چنان ست که خدای تعالی گفت فادعوا الله مخلصین
له الدین باز گفت و معرفتی تاویل آمنوا این باشد که ای آنکه مرا شناخته آید از بهر آنکه تا معرفت نباشد ایمان نباشد و تا ویل این
چنان باشد که با ایمان آنگاه آورد یکه مرا بشناختی بر مگرد که برگشتن کار شناسندگان نیست و جفا مکن جفا کردن کار آشنایان نیست و مرا
خوار مدار که خوار داشتن نشان معرفت نیست و بر من بدل میار که بدل آوردن نشان توحید نیست یا اهل قربتی یا سزاوار نزدیکی من یعنی
تا قرب مرا شایسته بی ایمان نیاوردی اکنون که قرب یافتی کار بعیدان مکن تا قربت بگذاری باز گفت و مشاهدتی یا سزاوار مشاهده
من یا بینندهٔ یکانگی من اگر ایمان مشاهده وحدانیت حقیقت بود غیر ما مبین که شرک کرد و توحید با شرک بقا نیابد و اگر غنا من بدیدی
بنزدیک فقیران مرو و اگر قدرت ما بدیدی بدر عاجزان مرو و اگر کرم ما بدیدی بدر لئیمان مرو و دیگر صفات هم برین معنی بباید و نیز این
سخن را ترتیبی نهاد که ایمان را تا ویل ست نخست صفوت سرست پس معرفت ست پس قربت ست پس مشاهده ست و تا گزیده نباشد معرفت نیابد
و تا عارف نباشد قربت نیابد و تا قربت نباشد مشاهد نیابد و هر که صفوت یافت او را جز حق دیگری بکار نیاید و هر که معرفت یافت غیر حق را
بنزدیک او مقدار نماند و هر که قربت یافت جز حق با حق او را انس نماند و هر که مشاهده یافت با غیر حق او را صحبت نماند وجعل بعضهم الایمان والاسلام واحداً
و گروهی از ایشان ایمان و اسلام هر دو یکی داشتند و گفته اند دو نام ست یک معنی را و حجت آورد درین قول خدا فاخرجنا من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا
فیها غیر بیت من المسلمین و یک طائفه را حق هم مؤمن خواند و هم مسلمان پس درست شد که هر دو را معنی یکیست و نیز گفتند چون بظاهر
مسلمان نخوانند مگر مؤمن را و مؤمن نخوانند مگر مسلمان را درست شد که هر دو لغت مختلف اند لکن در معنی یکیست و نیز خدا گفت افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور
من ربه خدا خبر داد که نور اسلام در باطن ست و شک نیست که باطن محل ایمان ست پس درست گشت که ایمان و اسلام هر دو یکی ست وفرق بعضهم
بینهما و گروهی میان ایمان و اسلام فرق کردند و این درست ترست نزدیک ما هم در وضع لغت و هم بحق شریعت حق لغت آنست که اشتقاق
ایمان از امن ست یا از تصدیق و اسلام خضوع ست و انقیاد و نه بینی که خدا در قصهٔ ابراهیم علیه السلام گفت اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت
لرب العالمین و شک نیست که ابراهیم علیه السلام پیش ازین خطاب مؤمن بود درست شد که او را خطاب بغیر ایمان باشد از بهر
آنکه تکلیف کردن آنچه آورده ست رست نیاید و نیز خدا فرق کرد میان ایمان و اسلام و گفت قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولکن قولوا اسلمنا چون منافقان دعوی ایمان کردند گفت ایمان نیاوردید و اسلام آوردید ایمان نفی کرد و اسلام ثابت گردانید و اگر
ایمان و اسلام هر دو یکی بودی همان را که نفی کرده بود همان را اثبات کرده بودی و یک شیء مثبت و منفی محال ست پس ایمان نزدیک ما اعتقاد ست
مر صانع را و استوار داشتن او را بهر چه گفت و اسلام گذاردن شرایع ست و قبول ایمان و گذاردن اسلام و دلیل برین قول پیغمبر و جبرئیل ست که چون جبرئیل
که پیغمبر را از ایمان پرسید جواب از اعتقاد داد و گفت ان تؤمن بالله الی آخره جبرئیل گفت صدقت پس از اسلام سوال کرد گفت
ان تصلی للخمس الخ جبرئیل او را تصدیق کرد و اگر هر دو یکی بودی تکرار سوال را فائده نبودی و اگر سوال را تکرار افتادی جواب همان دادی که
اول داد چون جبرئیل سوال مکرر کرد و مصطفی جوابی دیگر داد جبرئیل او را هر دو جواب تصدیق کرد درست شد که اسلام دیگرست و ایمان دیگر

بیان نشان معرفت

بیان صفوت و معرفت و قربت و مشاهده

بیان اسلام و ایمان یک معنی بودن

باطن محل ایمان ... اسلام ... ظاهر

پس اسلام قبول کردن ست بظاهر و استعمال کردن شریعت را و ایمان تصدیق آوردن ست و اعتقاد داشتن که این دین حق ست پس هر که اعتقاد کرد و تصدیق آورد بباطن و قبول کرد بظاهر پس نباشد مؤمن مگر مسلم و باز روا نباشد که بظاهر قبول کند و انقیاد آرد و تصدیق و اعتقاد نیارد چنانکه منافقان که بظاهر انقیاد آورده بودند لکن بباطن اعتقاد نداشتند این کس مسلمان باشد و مؤمن نباشد چنانکه خدا بکفر ایشان گواهی داد و گفت ولا تصل علی احد منهم مات ابدًا ولا تقم علی قبره انهم کفروا بالله ورسوله فرق این ست که یاد کردیم لکن ما بحکم شریعت از بهر که اسلام بینیم او را مؤمن خوانیم نه از بهر آنکه اسلام ایمان ست چه اسلام ظاهر ست ایمان باطن لکن از بهر آنکه اسلام ظاهر دلیل ایمان باطن ست و دلیل غایب را باید و باطن از ما غایب ست بدلیل ظاهر بر باطن حکم کنیم که مؤمن ست که ما را او کفر ظاهر کرد تا آن ظاهر را از بهر این ظاهر بجای بگذاریم اما بخدای تعالی هیچ چیز غیب نیست چنانکه گفت یعلم السر واخفی و نیز گفت عالم الغیب والشهادة و نیز گفت یعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون و چون صفت خدای این نیست او گواهی بر حقیقت دهد نه بر دلیل و چون در باطن منافقان ایمان نبود بکفر گواهی داد حقیقت علم باطن را باز چون ما را بر باطن راه نبود بایمان گواهی دادیم از بهر دلیل ظاهر و آن اسلام ست هر چند که این دلیل ایمان نباشد و این چنان ست که اگر کسی بشهری درآید و مردم را ببیند بر سیما مسلمانان و لباس مسلمانان پوشیده و دران شهر مسجدها ببیند شاید که ذبائح ایشان بخورد و دختر ایشان بخواهد اگر چه لباس ایشان و مسجد شان آن اهل ایمان نیست از بهر آنکه دلیل ایمان ست و همچنین در حکم شریعت چون کافری بمسجدی درآید و با اهل اسلام بنماز پیوندد حکم کنیم بایمان او اگر چه این فعل ایمان نیست و نیز اگر کسی در شاهراه دودی ببیند دلیل کند بر آتش اگر چه دود آتش نیست و همه لا نکل هم برین برود که دلیل مدلول علیه نباشد لکن قیام دلیل بر مدلول علیه راه نماید و در دلیل مستدل را خطا و صواب افتد اسلام از مؤمن همچنان ست که دود از آتش که هرگز دود بی آتش نباشد باز اسلام از منافق چون سراب ست که آب نماید لکن تحقیق نباشد کنون آن کسانیکه فرق کردند میان اسلام و ایمان هر کس بمقدار استنباط خویش سخن گفت و من فرق قال الاسلام عام والایمان خاص گفت اسلام عام ست و ایمان خاص و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم که نام اسلام بحکم شریعت مؤمن مخلص را و منافق را باشد پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر و این چنان ست که شی و حی شی عام ست بر جماد و حیوان افتد و حی خاص ست جز بر حیوان نیفتد چنانکه حی و عالم که حی عالم باشد و غیر عالم باشد اما عالم جز حی نباشد و تواند بود که معنی فرق میان خاص و عام آن باشد که ایمان تصدیق ست و تصدیق جز بباطن نباشد و تصدیق عمل قلب ست نه عمل جوارح اما اسلام انقیاد ست و خضوع و تواضع و این صفت باطن را باشد ظاهر را نیز باشد تصدیق دل انقیاد باشد بدل همچنانکه استعمال شریعت انقیاد باشد بجوارح پس اسلام عامتر آمد و ایمان خاصتر

وقال بعضهم الایمان تحقیق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد و از بهر آن گفت که ظاهر خلق راست و باطن حق را و این پیش ازین یاد کردیم و هم بران معنی است که یاد کرده ایم لیکن اینجا حرفی زیادت کنیم و آن آنست که تحقیق و اعتقاد باطن است و خضوع و انقیاد ظاهر را و حکم باطن تعلق بمحبت دارد و حکم ظاهر تعلق بقهر دارد و دلیل ایمان جز از دوست نباشد و باز خضوع از دشمن روا باشد از بهر آنکه بقهر دشمن را بخضوع و انقیاد آرند یا بخوف یا بطمع انقیاد دارد و باز تصدیق باطن جز تحقیق محبت نباشد پس انقیاد ظاهر مقام ذلت و اعتقاد باطن مقام عز پس چون منافقان از بهر خوف قتل کردن نهادند وصفت اسلام یافتند و صفت ایمان نیافتند پس اهل اخلاص چون بباطن تصدیق آوردند تحقیق محبت خویش را هم نام ایمان یافتند و هم نام اسلام و جمله این سخن آنست که دشمن را نام

نباشد منقاد نگردد و با دوست را قهر بکار نباید و محبت خود قهر کننده او بس ست وقال بعضهم الاسلام تحقیق الایمان والایمان تصدیق الاسلام اسلام تحقیق ایمان ست و ایمان تصدیق اسلام و معنی این سخن آنست که تا با سلام تصدیق نیارد مؤمن نباشد از بهر آنکه ایمان آوردن بخدا تنها فرض نیست لکن ایمان آوردن بخدا استوار داشتن اخبار اوست و قبول وامر و نواهی او و رغبت و رهبت او و عد و وعید از و صابر بودن بر بلاے او و شاکر بودن بر نعما او و این همه شرط ایمان ست و تا باینهمه تصدیق نیارد مؤمن نباشد و چون تصدیق آورد تحقیق این تصدیق کار بستن ست از بهر آنکه کار بستن فرض نبودی تصدیق بوی ایمان نبودی چون تصدیق آورد مقر آمد که این عمل بر من فریضه ست اگر آن اقرار حقیقت ست باید که کار بندد چنانکه کسے را حقے بکسے دادنی باشد مقر آید بحق او و این اقرار تصدیق ست مدعی را لکن تحقیق این اقرار آنست که از ان حق بیرون آید اگر قدرت دارد و چون حق نگذارد تصدیق را تحقیق نیاورد فائده اقرار برخیزد

وقال بعضهم التوحید سر وهو تنزیه الحق عن درکه والمعرفة بر وهو ان تعرفه بصفاته میگوید توحید سرست و آن آنست که حق را پاک و منزه داری از دریافتن و معرفت سریست و آن آنست که او را بصفات او بشناسی معنی این سخن والله اعلم آنست که هر کسکه داند که خدا هست و یکے هست و بیچون و بیچگونه ست و حی ست و عالم و قادر و مرید و متکلم و سمیع و بصیر و دیگر صفات او بداند این کس عارف ست از بهر آنکه حقیقت معرفت و رخبر بیش از ان نیست که ذات و صفات او را بشناسی باز توحید یکے گفتن و یکے دانستن ست و یکے دانستن آن باشد که هم بذات و هم بصفات او را از اغیار جدا دانی که تحقیق یکے دانستن آنست که فردی صفت او دانی از دواج با فردانیت و تشبیه با وحدانیت کرد نباید از بهر آنکه تشبیه متعدی باشد و تا مثل نباشد تشبیه درست نباید و از دواج مقارفت باشد تا او را قرین نباشد فزوج نباشد پس چون او را واحد و قادر و حی و عالم دانستے باید چنان دانی که لا کالواحدین و لا کالعالمین و لا کالاحیاء و لا کالقادرین و تا اثبات ذات و صفات معرفت باشد نفی تشبیه و تمثیل توحید باشد و شاید که این را معنے دیگر باشد و آن آنست که چون اثبات کردی وجود ذات موصوف بصفات را معرفت حاصل آمد لکن توحید درین معرفت آن ست که ادراک از معرفت نفی از بهر آنکه ادراک کیفیت را باشد و چون ذات و صفات او را کیفیت نیست ادراک او روی نیست از بهر آنکه با هر چه قیاس کنی خلاف آنست از انجا که هست جز اقرار روی نه و از انجا که نیست اندیشه کردن روی نه وجود ذات و صفات معرفت و نفی ادراک توحید اگر ادراک اثبات کنی توحید شرک گردد و اگر وجود نفی کنی معرفت نکرت گردد والمعرفة والنکرة لا یجتمعان فی التوحید والشرک لا یجتمعان والایمان

عقد القلب بحفظ السر و معرفة البر و ایمان بستن دل ست بنگاه داشتن سر و شناختن بر دل یعنی دل بر آن بندی که سر با از نگاهداری و بر نکردی و شناسی که ادراک این دل که در دستم بمنت و توفیق بستم یا بدانی که بر و قضای ازلی او بستم یا بدانکه منت او راست بر من که مرا بدوستی خود راه داد و اهل محبت خود کردانید نه مرا که بدوستی او آمدم یا بدانی که نیاز مندم و نیاز مند را بر بے نیاز آمدن ضرورست اما اوبی نیازست و بے نیاز را با نیاز مند صحبت داشتن کمال فضل و کرم ست چون این بر بشناسد و دل بنگاه داشتن این سر بندد ایمان

درست آید والاسلام مشاهدة الحق بکل ما انت به مطالب و اسلام مشاهده حق ست بهر چه تو بآن مطالبی یعنی حق از تو مطالبت کرد تحصیل مامورات و اجتناب منهیات بوهی از وجوب حق بر خویشتن و بدانیکه این حق بر تو کرست و بدانیکه این کس که ترا این فرمود حکمت و حق و ثواب فرمود و بر و سهو و خطا و غفلت و غلط روا نیست و بدانیکه از کمال شفقت فرمود و بر و تهمت روا نیست و بدانیکه او شاهد ست ظاهر و باطن مراد طرفة العینی من از و غایب نیم و چون این معانی را شاهد کردی در تو نه غفلت ماند نه فتور و اسلام حقیقت

بیان توحید و معرفت
بیان عارف
بیان توحید

کرد و حقیقت ایمان آنست که یاد کردیم و حقیقت اسلام آنست که یاد کردیم لکن نه هر کس بمقام حقیقت رسد بحکم ایمان همه مصدقان عام باشند و بحکم حقیقت خاص و بحکم اسلام همه منقادان عام باشند و بحکم حقیقت خاص قولهم فی المذاهب الشرعیة انهم یاخذون لانفسهم بالاحوط والاوثق فیما اختلف فیه الفقهاء فهو مع اجماع الفریقین فیما امکن و مذهب این طائفه آن ست که چون فقها در چیزی اختلاف کنند آنجا استوارتر ست آن گیرند چنانکه در جواز و فساد اختلاف افتد میان فقها فساد گیرند تا بقضا کردن آن فریضه بیقین بیرون آیند و اگر در حلالی و حرامی اختلاف افتد حرام گیرند از بهر آنکه اجتناب حلال زیان ندارد و ارتکاب حرام زیان دارد و احتیاط در ترک باشد و این چنان باشد که در جواز نمازی فاتحه اختلاف ست و ایشان با فاتحه آرند احتیاط را و چون در افراد و تر اختلاف ست افراد نیارند احتیاط را و این از بهر دو معنی ست یکی آنکه در باب دین با احتیاط گرفتن واجب ست آنجا که احتیاط را وجه ست از بهر آنکه محتاط همیشه با حق باند و متوسع گاه در حق افتد و گاه در باطل احتیاط گیر را اجماع امت حجت باشد و آنکس که توسع و فراخی گیرد و رخصت و آسانی جوید قول نبی با زامت او را حجت باشد و از ین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت با جماعت باشید که خدا با جماعت ست و نیز گفت بر شما باد با جماعت بودن که گرگ گوسفند یگانه را باید یعنی گرگ بمیان رمه در نیاید و از گوسفند یکه در میان جمع باشد نگیرد بگوشه رود و او را بگیرد و این مثل ست دیو را که دیو آهنگ ربودن دین دارد و چون بنده با جمل مسلمان کار کند دیو بر و راه نیابد و چون یک قول اختیار کند و بیک سوی بیرون شد دیو بر و راه یابد و مخطی در جماعت معذور باشد و مصیب در مخالفت معذور نباشد نه بینی که اگر اهل شهری روز شک روزه ندارند و یکی روزه دارد بی دیدن ماه پس پدید آمد که آن روز از رمضان بوده ست این مصیب مسی باشد و مخطیان محسن و از ین معنی گفت پیغمبر علیه السلام من عمل فی الجماعات فاخطأ لم یأثم ومن عمل فی الفرقة واصاب لم یوجر و دیگر معنی آن ست که هر چیزی که فقها را در و اختلاف باشد چون بآن فرا گیری احتیاط تر باشد و با جماع نزدیک تر و بر تن دشوار تر و گران تر آید نیکوتر و فاضل تر و پیغمبر علیه السلام میگوید افضل الاعمال اشقها علی البدن و از ین بود که پیغمبر را پرسیدند عن افضل الصلوة قال طول القنوت والقنوت هو القیام و طول القیام اشق علی البدن و نیز پیغمبر علیه السلام عائشه صدیقه رض را گفت انما هو علی قدر نصبك و تعبك و هر طاعت که آن بر تن دشوار تر فاضل تر از بهر آنکه سر همه طاعتها مخالفت نفس ست چنانکه خدا میگوید واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی و در ین فائده بزرگ ست و آن آنست که نفس اماره سوست و طریق که باید بر فرا گرفتن از روی رخصت یا بد نه از روی احتیاط چون برخصتها میل کند نفس راه یابد چون نفس راه یافت دیو صید کند باز چون احتیاط فرا گیرد نفس مقهور باشد و دیو راه نیابد تا صید کند از بهر آنکه راه دیو نفس ست دیو بنگرد که میل نفس کجا ست هم از آن در در آید و آنچه یاد کردیم بر طریق شریعت ست و ظاهر این ست فاما طریق حقیقت این طائفه را آن ست که روا ندارند همه عمر یک قدم بر مراد نفس نهادن و گفته اند که موافق النفس کعابد الصنم و نیز گفته اند النفس هی الصنم الاکبر نه بینی که اگر در ابلیس تعظیم نفس نبودی لعنتش بار نیامدی و اگر در فرعون تعظیم نفس نبودی بخدای دعوی نکردی والکلام فی هذا یطول و بیرون اختلافات الفقهاء صواب او خلاف فقها را صواب بینند نه بآن معنی که حق دو در دارند بآن معنی که کسی چون بحد اجتهاد رسید او را در شریعت رخصت نیست اجتهاد خویش را بی دلیل بجای بگذاشتن پس هر یک از یشان چون با اجتهاد خویش کار کرد صواب کرد اصابه فی فعله والحق عنده مغیب فان اصاب الحق فما جور وان اخطأ فمعذور ولا یعترض لاحد منهم علی الآخر و بر یکدیگر اعتراض نکنند تا حد اجتهاد باشد و اختلاف امت را در و راه باشد اما چون از اجماع خارج شود

از اعتراض چاره نیست و این چنان ست که در خبرست خرجنا مع رسول الله علیه السلام فی السفر فمنا الصائم ومنا المفطر فلم یعب الصائم المفطر ولا المفطر علی الصائم چون هر دو را رخصت بود بر یکدیگر اعتراض وعیب نکردند و رسول نیز بر ایشان انکار نکرد ترک او انکار را دلیل گشت که اجتهاد در دین روا باشد و مجتهد یا معذور باشد یا مشکور از بهر آنکه صوم یا افطار ضدین اند و دو ضد معذور و مشکور نباشد و چون یک ضد مشکور باشد دیگر ضد معذور باید و ترک اعتراض را از ایشان وجه دیگرست و آن آن ست که چون فصل مجتهد باشد اجتهاد خویش بگذاشتن و با اجتهاد کسی دیگر کار کردن روا نیست از بهر آنکه مرا یقین نیست که حق با اوست و ترک اعتراض را وجه دیگرست و آن آن ست که هر یک از ایشان براست کردن خویش چنان مشغول اند که بکسی دیگر نپردازند وکل مجتهد عندهم مصیب و همه مجتهدی بنزدیک ایشان مصیب ست و اصل مذهب ایشان این ست اما اصل معتزلیان نرونداز بهر آنکه معتزله گویند که کل مجتهد مصیب لما عند الله و این خذلان ست از بهر آنکه حق و ضدین نباشد و دو ضد هر دو حق نباشد و چون یکی حق باشد لامحاله دیگری باطل باشد بتحقیق مضادت را پس نزدیک این طائفه آنست که کل مجتهد مصیب لما علیه والحق عند الله فی واحد و این چنان ست که اگر طائفه در بیابان قبله گم کنند تحری ایشان مختلف آید و نماز بجماعت بجهات مختلفه بگذارند و قبله بحقیقت یکی باشد نماز همه روا بود فکل واحد اصاب ما علیه والحق عند الله فی احد اما نزدیک این طائفه این را تاویلی دیگرست و آن آن ست که اصل این مذهب آنست که بهمه خلق ظن نیکو برند و همه را بر حق و صواب دانند چون از زمرهٔ اهل اسلام باشند پس هر کسی که ذکر ندازاهل اسلام داو را بر چیزی بینند که اجتهاد را در آنجا مساغ است ظن نیکو برند و گویند این را که میکند بنزدیک او دلیلی قائم ست از بهر آنکه مسلمان قصد خطا نکند لکن با اینهمه ظن او را القول دیگری فراگرفتن وجهی نباشد از بهر آنکه او را دلیل قائم نیست و نیز ظن او باین همچنان ست که ظن این باو و اگر این آنجا رود و این را آنجا باید آمدن آنگاه تناقض لازم آید پس باید که

یکدیگر را مصیب میدانند و هر یک آن خود نگاه میدارند از بهر احتیاط وکل من اعتقد مذهبا فی الشرع وصح عنده ذلک بما

یصح مثله مما یدل علیه الکتاب والسنة وکان من اهل الاستنباط فهو مصیب فی اعتقاده ذلک و هر کسی مذهبی اعتقاد کرده در شریعت و آن نزدیک او درست گشت بدلیلی که از کتاب یا از سنت قائم گشت یا فرعی را بر اصل قیاس کرد و آن اعتقاد مصیب باشد چون بتن خود از اهل استنباط و اجتهاد باشد و معنی این سخن والله اعلم آن ست که چون این مجتهد با اجتهاد کار کند و کار او صواب آید اعتقاد کردن او آن کار را همه صواب باشد از بهر آنکه عمل بر اعتقاد بایست نه اعتقاد بر عمل نخست صحت اعتقاد ست پس جواز عمل چون اجتهاد کرد اجتهاد او چیزی ادا کرد باید که اعتقاد کند که حق این ست از بهر آنکه اگر اعتقاد چنین نکند شاک باشد و اعتقاد با شک درست نباشد و با نادرستی اعتقاد عمل روا نباشد و دیگر آنکه اعتقاد کند که خداوند را بر من غیر این ست نه آنکه اعتقاد کند که حق بنزدیک خدای تعالی این ست از بهر آنکه او مخاطب بتعیین حق نیست لکن مخاطب بران ست که هر چه اجتهاد او ادا کرد بیارد از بهر آنکه با اجتهاد کار کردن در وسع اوست و مغیب را تعیین کردن در قدرت او نیست

ومن لم یکن من اهل الاجتهاد اخذ بقول من افتاه ممن سبق الی قلبه من الفقهاء انه اعلم فقوله حجة له و هر که نه اهل اجتهاد باشد بقول فقیهی کار کند لکن اجتهاد کند تا دل او بر کدام فقیه که دانا ترست قرار گیرد و قول آن فقیه او را بنزدیک خدا حجت کرد و این نیز هم نوعی از اجتهاد ست فقیهی طلب کردن که او عالم تر باشد از بهر آنکه هر که عالم تر قول او بحجت نزدیک تر و این چنان ست که قول صحابه رضی الله عنهم بر ما حجت ست از بهر آن که ایشان شاهد وحی بودند و از ما عالم تر بودند اما قول رسول بر ایشان حجت بود از بهر آنکه رسول علیه السلام از ایشان عالم تر بود و این دلیل ست که قول عالم تر بر نا عالم تر حجت باشد

واجمعوا علی تعجیل الصلوة وهو الافضل عندهم مع الیقین بالوقت و این از آن است

باب تعجیل الصلاة مع الیقین بالوقت

که ایشان تاخیر نماز تا آخر وقت رخصت دارند و وجوب باول وقت دارند همچنانکه روزه که او باه رمضان باشد مسافر را همچنانکه مقیم را و تاخیر
رخصت باشد نماز را نیز همچنین دارند این مذهب حنیفت ست از بهر آنکه تاخیر رمضان از روزه قضا کردد و تاخیر نماز از اول وقت قضا نکردد تا فائت
نکردد لکن ایشانرا ازین نیکوتر عذری هست و آن آنست که نماز کردن باول وقت باتفاق جائزست که چون باول وقت کذارده کشت اگر
باخر وقت عذری پدید آید نماز ناکرده نماند و اگر اجل فراز آید یک نماز با خویشتن باخرت برده باشد و قیمت یک نماز که داند مگر خدا و بردن تعجیل
اداء جمیع المفروضات عند وجوبها لا یرون التقصیر والتاخیر والتفریط فیها الا بعذر و اصل مذهب ایشان آنست که بگذاردن فریضها
تعجیل کنند بعد از وجوب تقصیر و تاخیر و تفریط روا ندارند مگر بعذری و اختلاف درمیان فقها خود ظاهرست درین مسئله لکن مقصود اهل معرفت
چیزی دیگرست و آن آنست که تعجیل کردن بگذاردن فرمان دلیل تعظیم آمرست و هرچند که آمر را در دل مامور تعظیم بیشتر او بطاعت او
شتابان تر و بنای این طائفه بر تعظیم ست بازبنای اهل فقها بر شریعت ست و بنای شریعت بر توسع ست و هرکس که سوی توسع میل کرد از مشاهده
فضل و کرم کرد و دانست که بی‌نیاز کریم را تعجیل حاجت نیاید و هرکس که تضییق میل کرد بجلال و هیبت نظر کرد و مشاهدهٔ جلال تعظیم هیبت بار آرد
و تعظیم مسارعت بار آرد و همچنانکه جلیل خواهد که جلال او را تعظیم دارند کریم خواهد که کرم او را قبول کنند اینست معنی قول پیغمبر علیه السلام کان الله
یحب ان یوخذ برخصه کما یحب ان یوخذ بعزائمه و این را معنی دیگرست و آن آنست که بنده هیچ وقت از حق خدای خالی نیست چون حقی
برو واجب آید شتاباید از بهر گذاردن حق تا فراغت یابد گذاردن دیگر حق را اگر اجتماع حقین بنده را در تقصیر افگند و سر این سخن آنست امر خدا اندر برتر
نیست یا تعظیم ست یا نیک آمد مامور اگر مراد تعظیم ست تاخیر کردن روی نیست و اگر مراد نیک آمدست بهمه وقتها نیک آمد خود را جستن فریضه است
و یرون تقصیر الصلوة فی السفر و روا دارند در سفر نماز قصر کردن از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام نماز قصر را صدقه و هدیه خواند چنانکه گفت ان الله
تصدق علیکم بشطر صلوتکم فاقبلوا صدقته پس روا نا داشتن رد عطا ست و بر کریم هیچ جفا یان عظیمی نیاید که عطا او را رد کنند از بهر
آنکه بجفا رجانی آلوده کرده و بر عطای معطی آلوده کرده و او را یا بنیاز منسوب کرده است یا بجل یا بلوم چون آنچه دهد او را نیاز نه و بدادن بخل نه
و بلوم صفت او نه نیاز مند را قبول ناکردن چه معنی و من اخذ السفر منکم و لم یکن له مقرا تم الصلوة و هر که از ایشان بر دوام
سفر کند و او را قرارگاه پدید نباشد نماز تمام گذارد و قصر نیارد و تواند بود که بنای این بر اصل مذهب شافعی رحمه الله تعالی باشد و کلام فقها برو ظاهرست
و تواند بود که نزدیک ایشان این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که رخصت قصر در سفر از بهر مشقت و تعب سفرست و چون سفر بر دوام کرد عادت
کرد و چون عادت گشت مشقت برخیزد و چون مشقت برخواست حال مسافر چون حال مقیم کرد و این بر اصل ایشان راست ست از بهر آنکه
اقامت نعمت ست و سفر بلا چون نعمت غذا کرد و همچنین بلا باشد که بیلی را غذا کرد و نعمت از بهر آن نعمت ست که موافق طبع ست و بلا آن ست
که مخالف طبع ست و چون بلا غذا گشت موافق طبع گشت و چون موافق طبع گشت نعمت گشت و رأوا الفطر جائزا فی السفر و یصومون
و روزه گشادن در سفر روا دارند لکن روزه دارند و روا داشتن حکم اباحت ست و روزه داشتن حکم امر و متبع معذور باشد و مؤتمر مشکور و
روزه گشادن روا دارند تا در اباحت خلاف نیاید لکن بدارند تا امر آمر را خلاف نکرده باشد و بنای مذهب ایشان درین مسائل بر آن ست که
ایشان در همه حال و در همه وقت در شرائع بوجهی میل کنند که نفس را مخالف تر دانند و در باب نماز تمام نفس را مخالف تر و در باب روزه صوم نفس
را مخالف تر که مثل نفس نزدیک ایشان مثل سگ گزنده ست و تا نه بندی از شر او ایمن نگردی و او را در بند ست همیشه او را بیندی مشغول دارند
که اگر بنده های یا بد فساد کند و چون اصل این ست که ایشان نفس را بچیزی مشغول دارند تا آنگاه که نفس آن چیز را کاره ست بجبر او را هم بر آن

میدارند و چون آنرا معتاد کرد خلاف کنند تا اگر با قامت با خلق انس گیرد بسفر برند و اگر در سفر بدین اماکن مختلف انس گیرد با قامت بازدارند و اگر بسیر خوردن انس گیرد او را گرسنگی رونده بگیرند و چون با ناخوردن انس گیرد او را بخورانند و این از بهر آن ست که نفس را غلیان ست چنانکه لهب آتش را و بدو لهب و غلیان او یافتن مراد ست چنانکه هیزم آتش را که هر چند آتش را هیزم بیشتر دهی فساد بیشتر کند و چون مادت از وی بازگیری از شر او ایمن گردی نفس را هر چند مراد بیشتر دهی شر بیشتر کند و چون خواهی که از فساد او ایمن گردی ماده مراد از و منع باید کرد و در حکایت چنین آورده که وقتی بزرگی از مریدی از جمله مریدان خود چیزی آرزو کرد مرید آن بساخت و پیش او آورد و او دست دراز کرد و لقمه برداشت پس بیفکند و برخاست مریدان گفتند ترا چه افتاد گفت تا من بودم هرگز نفس را هیچ مراد ندادم اکنون او را بچیزی خواندم مرا اجابت نکرد تا من نیز او را این آرزو ندهم و چون خواستم که لقمه بردارم مرا گفت چگونه کردم که ترا بمراد خویش آوردم بر زمین زدم و با خدا عهد کردم که تا من باشم بر مراد نفس او هیچ کار نکنم و این بلای خلاف نفس برین طائفه از بهر آنست که مادام تا نفس با چیزی انس یابد بر خدا نیاید جز بجبر و قهر با خدا صحبت نکند

واستطاعة الحج عندهم بالامکان من ای وجه کان ولا یشترطون الزاد والراحلة فقط ؛ ایشان وجوب حج بر خویشتن بامکان و طاعت نهند بهر وجه که باشد و زاد و راحله شرط نکنند هرگز یعنی نگویند تا زاد و راحله نباشد حج واجب نیاید لکن در حال بنده نگرند اگر قدرت رفتن بی زاد و راحله ندارد معذور باشد بترک حج بی زاد و راحله و اگر قدرت رفتن بی زاد و راحله دارد او را بترک حج معذور ندارند و این از بهر آنست که چون امکان پدید آمد بنده مستغنی گشت و بنده در حال احتیاج معذور ست نه در حال غیبت مضطران و عاجزان را معذور دارند و مختاران را و قادران را عذر نیست و این رفتن ایشان بسفر حج و عادت کردن آنرا از بهر ریاضت نفس ست و از شبلی رحمه الله تعالی حکایت آورده اند که هر کسکه تو با رادت او در آمدی و بر دست او توبه کردی او را فرمودی که بپاده بحج باید رفتن بی زاد و راحله و او را تشییع کردی با اصحاب خویش و یک منزل پیاده با او برفتی و بازگشتی خلق بسیار هلاک شدند او را گفتند یا شیخ خلق را هلاک میکنی گفت ازین آمدن ایشان مقصود نه منم و ایشان مرا بیجویند از من حق را بیجویند و گشتر رسته اند و راست کردن ایشان دشوار ست اگر من براست کردن ایشان مشغول کردم از حق باز مانم و چون ایشان را ببادیه فرو فرستم اگر هلاک کردند بآنچه می جستند رسیدند و از من مستغنی گشتند و اگر بسلامت باز آیند سالست گشته باز آیند مرا با ایشان شغل نماند با حق بمانم و ده سال ریاضت من با ایشان آن نکند که یک سفر بادیه کند و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من این جواب از شبلی تلبیس بود و مراد شبلی غیر این بود و لکن بر اصحاب بپوشانید و معنی آنست که هر کسکه با رادت کسی بیاید همه او را بیند و بشیخ مشغول گردد تا دیدار شیخ همگی او فرو گیرد و حق را فراموش کند و باشد که این پیر را دیدار حرمت داشتن آن مرید مشغول کند تا حق را فراموش کند پس شبلی رحمه الله تعالی ایشانرا ببادیه انداختی تا چون شبلی را نیافتندی همه حق را دیدندی و شبلی برای آن میبایدکه تا راه بحق نماید و چون او راه یافت شبلی بچه کار آید و جمله این سخن آنست که تمامی حال بر بنده آنگاه درست شود که نه او چیزی را حجاب شود و نه چیزی او را حجاب گردد از بهر آنکه اگر چیزی حجاب او گردد او عابد آن چیز ست و اگر او خود را حجاب چیزی کند معبود آن چیز ست پس بزرگان همه چیزها را از پیش بردارند تا عابد حق باشند و حق معبود ایشان و خویشتن را از پیش دل برگیرند تا عابد حق گردند و حق معبود ایشان نصیحت صحبت این ست و بجای آوردن شفقت ارادت این ست و نیز شتافتن ایشان بحج آنرا معنی دیگرست و آن آن ست که قطع علائق و مفارقت وطن ست و عارفان را با علائق کار نیست و ایشان را در وطن قرار نیست و هجرت اخوان ست از بهر آنکه صحبت اخوان انس ست و عارفان را با غیر حق انس نیست و نیز بیت مضاف ست بحق و سرای تا موضعیکه مضاف باشد بملک نشان حضرت دارد و از حاضر گشتن بحضرت دوست چاره نیست و نیز در حج خویشتن مجرد کردن ست

حکایت شبلی

و عارفان را از تجرید چاره نیست و نیز در احرام نفس را از مرادها باز داشتن ست و عارفان را با مراد نفس کاری نیست و نیز احرام گرفتن نفس را در
بند انداختن ست و نفس را جز بسته داشتن روی نیست و نیز احرام گرفتن بحرم ملک درآمدن ست و هر جای که دنیا و نفس و دیو و خلق دشمن باشد جز
بحرم گریختن تا ایمنی یابند روی نیست که دشمن را در حرم ملک راه نیست و نیز در احرام اجابت ست بگفتار لبیک اللهم لبیک و عقد
دوستی را جز اجابت روی نیست و نیز احرام را بعرفات ذل وقوف ست و محب را صفت جز ذل نیست و جز بتضرع بر در دوست رفتن روی
نیست و نیز احرام را وقوف مزدلفه است و آن جای حاجت خواستن ست و حاجت خواستن انبساط ست و هر که در دوستی متحقق باشد جز دوست
کس را نبیند و چون تنها او را دید جز با و انبساط کردن روی نیست و نیز حج را رمی جمار ست و آن رمی جمار تبرا کردن ست از آنچه دارد و انداختن
است آن را که با او ست و عارف را جز انداختن فعل خویش و نادیدن که مر افعل ست و از خلق تبرا کردن جز این روی نیست و نیز حج را طواف
کردن و آن طواف کردن گرد در و دیوار دوست گشتن ست و مشتاقی که بدیدار دوست راه نیابد جز گرد در و دیوار دوست گشتن روی نیست و جز
خویشتن را بر دیوار در مالیدن روی نیست و جز بوسه دادن ارکان خانه روی نیست و نیز حج را سعی صفا و مروه است و هر که عارف ست محب ست
و هر که محب ست مشتاق ست و مغلوب و متحیر و متحیران را جز از کنج بکنج دویدن روی نیست و نیز در احرام حلق ست و حلق اشارت ست ببریدن
آنچه با او متعلق ست و عارف را از ستردن مرادهای سر خویش چاره نیست و نیز در احرام ذبح ست و ذبح اشارت ست که محب را جز خویشتن کشتن در
زیر مراد دوست چاره نیست و گروهی رفتن حج را معنی بقیامت باز برده اند لکن بیان این دراز ست و جمله جواب آنست که همیشه آشنا را نفس
بسر فطر کند و بیگانه را سر بنفس فطر کند دوران سر را آنجا دارند که نفس ست و نزدیکان نفس را آنجا دارند که سر ست پس سر عارف از انظاره وقت نیست یا
نظاره اول ست یا نظاره آخر یا باول نگرد که چه کرده ست یا بآخر نگرد که چه خواهد کردن و از هر دو او را خبر نه و درین دو وقت خلق از خویشتن مجرد و حق بآنچه
کند فرد چون بسر آن حال بیند از خلق مجرد و فرد گردد و نفس را هم آنجا کشد که او ست و او را تجرید و تفرید خواند و این صفت جز باحرام نیابد پس شتافتن
این طائفه سوی حج نه باختیار ست و لکن حق جاذب سر ست و سر جاذب نفس والله اعلم وقال ابن عطا الاستطاعة اثنان حال و مال
فمن لم یکن له حال یحمله فمال یبلغه گفت استطاعت حج دو چیز ست حال و مال هر که را حالی نبود که بردارد و ش مالی باید که برساندش پس
نزدیک ابن عطا استطاعت شرط ست وجوب حج را لکن استطاعت بر دو معنی می نهد بر حال باطن و بر مال ظاهر و حال را اصل می نهد و مال را بدل
و از حال قوت باطن میخواهد و توکل درست که چون او را توکل درست باشد چنانکه خویشتن را وبال خلق نگرداند و قوت باطن باشد چنانکه اگر معلوم در تنگی
پدید آید اضطراب نکند این کس را اگرچه مال نباشد حج بر و واجب آید و در حال بزرگان سخنان ست یک گروه بر صحت توکل نهاده اند چنانکه یاد کردیم
از بهر آنکه چون توکل درست کرد او را بخلق حاجت نیاید و خدا مراد او کفایت کند چنانکه میگوید و من یتوکل علی الله فهو حسبه و خلق را
همه اضطراب از ضعف توکل ست یا از طلب فزونی چون بقدر کفایت بسنده کند هیچ چیز کم نیاید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لو انکم تتوکلون
علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو خماصا و تروح بطانا و گروهی گفته اند که این حال قناعت ست از بهر آنکه
هر که را قناعت نیست با همه دنیا او را راحت نیست و هر که را قناعت ست بی هیچ چیز او را راحت ست چنانکه خدا میگوید من عمل صالحا من ذکر او
انثی وهو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة قیل القناعة وقال علیه السلام الرضا بالله الاعظم وجنة الدنیا ومستراح العارفین قناعت
غنا ست و طمع فقر هر که را قناعت ست بی مال غنی ست و هر که را قناعت نیست با همه دنیا فقیر ست و عیش غنی را باشد نه فقیر را و گروهی حال را معنی دیگر
گفته اند حال باطن قوت محبت ست که هر چند محبت قوی تر شوق بیشتر و هر چند شوق بیشتر رنج راه کمتر راه دراز با شوق کوتاه گردد و راه کوتاه بی شوق

وا ازکرد و همچنانکه ضیق مجلس با محبت فراخ گردد و همه دنیا بی محبت تنگ گردد و آنکه او را شوق نیست بقدم رود و آنکه او را شوق ست بر دل رود سیر اقدام با سیر قلوب برابر نباشد اگر کسی را این حال باطن نباشد بحکم شریعت استطاعت او مال ست چون مال نتواند رفتن چنانکه خدا گفت و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و سئل النبی علیه السلام عن الاستطاعة فقال الزاد و الراحلة و بحکم شریعت عام را است و بحکم حقیقت خاص را زاد عام مال ست و راحله ایشان مرکب و زاد خاص تقوی ست و راحله ایشان توکل سفر عام بنفس ست و سفر خاص بسر آنکه بنفس سفر کند گام گام رود و آنکه بدل سفر کند کون کون رود آنکه بنفس سفر کند از وطن جدا گردد و آنکه بدل سفر کند او را خود وطن نباشد آنکه بنفس حج کند نفس او از حال اقامت بغربت افتد و آنکه بدل حج کند غریب ست که هرگز مقیم نگردد و آنکه بنفس حج کند او در منی مقیم گردد و آنکه بدل حج کند بوطن باز آمدن شرک داند و آنکه بنفس حج کند او را همیان باید و آنکه بدل حج کند او را ایمان باید آنکه به تن حج کند از اهل و اخوان ببرد و آنکه بدل حج کند از نفس و خلق و اکوان ببرد آنکه بنفس حج کند او را از رفقت چاره نیست و آنکه بدل حج کند رفقت او را شرک ست آنکه به تن حج کند او را از بادیه بریدن چاره نیست و آنکه بدل حج کند بادیهٔ او حیرت ست آنکه به تن حج کند او را میقات باید و آنکه بدل حج کند او را میقات نباید آنکه به تن حج کند قوت مخصوص کند و آنکه بدل حج کند او را وقتی پیدا نیست آنکه به تن حج کند لبیک بزبان آرد و آنکه بدل حج کند لبیک بسر آرد آنکه به تن حج کند تن از کرد تن بآب بشوید و آنکه بدل حج کند سر از مراد بآب ندامت بشوید آنکه به تن حج کند از جامه مجرد گردد و آنکه بدل حج کند از همه کون مجرد گردد آنکه به تن حج کند صید بروی حرام گردد و آنکه بدل حج کند همه مراد با وی حرام گردد و آنکه به تن حج کند بصحرای عرفات وقوف آرد و آنکه بدل حج کند او را وقوف روی نیست آنکه به تن حج کند از عرفات رجوع آرد و آنکه بدل حج کند از عرفات خاطر رجوع کند بدل او کفر ست آنکه به تن حج کند بمشعر الحرام بیارامد و آنکه بدل حج کند او را آرام نباشد آنکه به تن حج کند بمنا آرزوها طلب کند و آنکه بدل حج کند از همه منی (آرزو ۱۲) ترا کند آنکه به تن حج کند آهنگ خانه کند و آنکه بدل حج کند قصد رب کند آنکه به تن حج کند گرد کعبه طواف کند و آنکه بدل حج کند در میدان ربوبیت طواف کند آنکه به تن حج کند کعبه را جوید و آنکه بدل حج کند کعبه او را جوید آنکه به تن حج کند بکعبه تقرب جوید و آنکه بدل حج کند کعبه با و تقرب جوید آنکه به تن حج کند سنگ اندازد و آنکه بدل حج کند هوا و شهوت ها وا اندازد آنکه به تن حج کند سعی میان صفا و مروه کند و آنکه بدل حج کند سعی میان خوف و رجا کند آنکه به تن حج کند بوسه بر سنگ دهد و آنکه بدل حج کند سر بر عهد ازل نهد آنکه به تن حج کند باحرام در آید و بحلق بیرون آید و آنکه بدل حج کند با زلل در آید و با بد بیرون آید آنکه به تن حج کند چون کعبه بیاید بایستد و آن که بدل حج کند تا رب نیابد هیچ جای نایستد چنانکه خلیل گفت صلوات الله علیه انی ذاهب الی ربی سیهدین آنکه به تن حج کند گرد خانه طواف کند و آنکه بدل حج کند گرد همه کون طواف آرد آنکه به تن حج کند کعبه بیند و آنکه بدل حج کند رضای خدای کعبه را بیند آنکه به تن حج کند بی انتقال نرسد بی معنی زمان نیاید و آنکه بدل حج کند بی انتقال رسد و بی معنی زمان بیاید آنکه به تن حج کند او را نهایت ست و آنکه بدل حج کند او را نهایت نیست و ان الی ربک المنتهی آنکه به تن حج کند خانه او را احجاب کند و آنکه بدل حج کند او را حجاب نباشد آنکه به تن حج کند خلق او را ببیند آنکه بدل حج کند جز حق کس نبیند آنکه به تن حج کند نثار او مخلوقان کنند و آن نثار مالی باشد و آنکه بدل حج کند نثار او حق سبحانه کند و آن نثار کرامت و رحمت باشد گروهی از ایشان که حج و لوع آورده اند از بهر تذکر قیامت آورده اند و معنی این سخن آن ست که عام را دنیا حاضر است و قیامت غائب اما خاص را دنیا غائب ست و قیامت حاضر و این از بهر آن ست که هم بآن مقدار که سر بچیزی ناظر باشد ظاهر را از غیر آن چنین فراغت افتد و ایشان قیامت را پیش سر خویش تمثال کرده اند و احوال قیامت را در پیش سر خویش صورت بسته و از بهر قول پیغمبر علیه السلام که میگوید زنوا انفسکم قبل ان توزنوا و حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا تا حال بزرگان بمشاهده قیامت جای رسیده باشد

کر کوئی برای العین می بینند و اگر کسی را قیامت رای العین کردد بر ظاهر او نه خلاف بلند و ونه بر سر او قصد خلاف ازین معنی گفته‌اند بزرگان لو
کشف الغطاء ما ازددت یقینا و این از بهر آنست که هر کس را که از چیزی خبر دهند چون خبر صدق باشد مخبر عنه بصدق مشاهد کردد
حجاب
همچنانکه گوئی او را می بیند و هیچ مخبری از خدا و از رسول او صادق تر نیست از بهر صدق خبر ایشان این طائفه را مخبر معاینه گشته است چون مخبر معاینه گشت
از حال قیامت دو چیز واجب آمد بهشت یکی خوف از عتاب و عقاب و عذاب و دوم امید بکرامت و ثواب و دلیل صحت رجا طلب ست دلیل صحت خوف
هرب ایشان می بایست بچیزی تعلق کنند مثال قیامت دارد تا تذکر آن قیامت را با مستعد باشد و این مثال دنیا فتند کرد حج لاجرم تعلق
بحج کردند اول حال خروج ست و بخروج از اهل و وطن و مال جدا گشتن ست و این نشان مقدمهٔ مرگ ست چون از خان و مان جدا گشتن
نشان بیماری ست که چون بنده بیمار کردد از مرادها جدا کردد و این رنج که در راه بوی رسد آن مخاطره کردن و دزدان و عرب مخاطرهٔ مرگ ست
و آن ربودن ایشان کالا حاجیان را مثال ربودن طاعت خصمان ست و چون بسر بادیه رسد اهل و وطن را فراموش کند و زاد بر گیرد و
زاد دنیا طعام ست و زاد قیامت طاعت و ببادیه فرو رفتن بی زاد وجهی ندارد و اگر برد و هلاک شود و بقیامت بی طاعت رفتن روی ندارد
و اگر برد و هلاک شود و آن محمل مثال جنازه ست و آن فرو رفتن ببادیه مثال گور و مرگ ست چون مرده بگور فرو رفت یا او آن مانند که از نجا برگردی
دوستان تا سر گور بیش نروند همچنانکه با حاجیان بتشییع تا سر بادیه بیش نروند و چون ببادیه فرو رفت آن بلای عرب بر مثال هوام زمین
ست که گوشت بنده را پاره پاره بربایند و آن عزیز که در بادیه بر مثال بیارمدگان ست بدعای زندگان و آن انقطاع خبرها از حاجیان
در بادیه بر مثال فراموش کردن دوستان ست مردگان را و رسیدن بمیقات بر مثال نفخ صور ست که از گور بیرون آیند چنانکه خدا خبر داد
ونفخ و نیز گفت ثم نفخ فیه اخری فاذاهم قیام ینظرون و جامه بیرون کردن حجاج بر مثال برهنگی قیامت ست چنانکه
پیغمبر علیه السلام گفت یحشر الناس یوم القیامة حفاة عراة غرلا عائشه رضی الله عنها گفت واسوأتاه ینظر الرجال الی عورات
الغرل المنظور المقطع
النساء والنساء الی عورات الرجال پیغمبر علیه السلام گفت یا عائشه لکل امرئ منهم یومئذ شأن یغنیه لا عائشه لا یعرف
الرجل یوم القیامة انه رجل ولا المرأة انها امرأة فکیف ینظر بعضهم الی عورة بعض گروهی چنین گفته‌اند برهنه گشتن بمیقات
و ازار بستن و ردا افکندن بر مثال کفن ست مرده را بنده همی نماید نصیب تو از دنیا بیش ازین نیست آن دیگر همه وبال ست و گروهی چنین گفته‌اند
که این بر مثال ولادت ست میگوید برهنه در دنیا آمدی برهنه بیرون خواهی رفتن و آن لبیک گفتن باحرام کاو اجابت کردن داعی ست روز
قیامت چنانکه خدا گفت یوم یدعوکم فتستجیبون بحمده و آن از عیال جدا بودن تبرای قیامت ست چنانکه خدا میگوید یوم یفر المرء من
اخیه وامه وابیه وصاحبته وبنیه و آن صید حلال بر محرم حرام کشتن مثال حرام گشتن رحمت خداست بر عاصیان و آن استعمال ناکردن
طیب بانند کردی قیامت ست و آن خویشتن نا آراستن مثال خویشتن فراموش کردن ست از هول قیامت و آن دویدن سوی عرفات
مثال شتافتن خلق ست سوی دشت قیامت چنانکه خدا گفت یوم یخرجون من الاجداث سراعا کانهم الی نصب یوفضون
و آن گرد آمدن بعرفات مثال گرد آمدن ست بعرصات قیامت چنانکه خدا میگوید یوم یجمعکم لیوم الجمع ذلک یوم التغابن و آن وقوف
بعرفات مثال وقوف قیامت ست چنانکه خدا میگوید یوم یقوم الناس لرب العالمین و آن پیش رفتن امام و حاجیان بر اثر او تا بموقف
بایستند مثال دویدن امت محمد علیه السلام ست روز قیامت از پس پیغمبر علیه السلام امید شفاعت را و آن ایستادن بموقف شفاعت
پیغمبر ست امت خویش را و آن افاضت از عرفات سوی مشعر الحرام بر مثال رفتن ست سوی شمارگاه و مشعر الحرام بامزدلفه هم بر مثال

میزانند آنرا و پله باشد که حجاج آنجا رسند اگر ملبس و مرکب و مطعم و مشرب حلال دارند حج ایشان مقبول باشد و اگر همه حرام دارند رنج ایشان ضائع گردد
چنانکه در خبر آمده است که چون بنده گوید لبیک اللهم لبیک ندا آید که مرکبک حرام و ملبسک حرام و مطعمک حرام فلا لبیک ولا سعدیک این مثال ترازوست و مشعر و مزدلفه و پله ترازو تا خود گرانتر آید ترازو گرانتر آید یا سبک تر آید چنانکه خدا میگوید فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون و من خفت موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم فی جهنم خالدون و آن دست برداشتن بدعا بر مثال انتظار نامه آمدن ست تا گرا براست آید و گرا بچپ چنانکه خدا میگوید فاما من اوتی کتابه بیمینه و اما من اوتی کتابه بشماله باز از مشعر الحرام سوی منا رفتن مثال خواندن اوست بنامه خواندن چنانکه رب العزت میفرماید وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم القیامة کتابا یلقاه منشورا اقرأ کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا و رمی جمار آوردن بر مثال خصومت کردن ست و از یک دیگر طاعت بستدن و گناه خویش برکس دیگر نهادن ست باز رفتن سوی مکه بزیارت رفتن ست تا گرا بار دهند چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و آن طواف کردن گرد خانه گرد عرش گردیدنست و ببسایه عرش جای جستن و آن سنگ را بوسه بر دادن عهد تازه کردن ست چنانکه خدا گفت الا من اتخذ عند الرحمن عهدا و آن سعی میان صفا و مروه دویدن عاصیان ست گرد عرصات قیامت تا که خود کرا بفریاد رسد و آن جامه پوشیدن لباسی ست که بنده را پوشانند گروهی را حله و گروهی را قطران و آن موی باز کردن و خویشتن را از گرد راه شستن خویشتن شستن مؤمنان ست بنهر الحیوان یا آن کافران در غسلین و صدید و موی باز کردن مؤمنان و کافران آشکارا کردن سرهاست چنانکه حق میگوید یوم تبلی السرائر و آن قربانی کردن بر مثال کشتن مرگ ست میان دوزخ و بهشت و آن در خانه باز کردن و حاجیان را بار دادن بر مثال حجاب برداشتن ست و بزیارت بار دادن و اندر خانه درآمدن و حق را در خانه نایافتن مثال بر عرش نایافتن ست و خانه از بهر دخول نیست عرش نیز قرار را نیست و آن طواف کردن صدر مر وداع راست و پدرود[1] کردن دوستان ست مر دوستان را نیز جاودان نه کافر مؤمن را بیند و نه مؤمن کافر را بیند و آن زحمت کردن حاجیان بر چاه زمزم گرد آمدن امت محمد ست بر حوض محمد علیه السلام و آن بازگشتن سوی منا رفتن ست سوی صراط و آن پراکنده شدن از منا پراکنده شدن ست از عرصات قیامت سوی دو قرارگاه چنانکه خدا گفت فریق فی الجنة وفریق فی السعیر تشبیه اینک تشبیه حج بقیامت این ست آنکس که اورا از سر خبر ست و حق تعالی تنبیه خلق را این حج بنهاد تا قیامت را یاد کنند و ساخته باشند در همه عمر حج یکیست در دنیا مرگ یکی ست و نهایات طاعات حج ست چنانکه نهایات عمر مرگ ست پس این طائفه همیشه مائل باشند سوی حج تذکر قیامت را تا قیامت از دل ایشان فراموش نشود و قیامت را مستعد باشند و کار ساخته قولهم فی المکاسب اجمعوا علی اباحة

الکسب من الحرف والتجارات والحروث وغیر ذلک و در اصل کسب اختلاف ست و قول کرامیان آنست که کسب فریضه نیست و گروهی از متقشفه[2] هم برین قول اند و گویند کسب کردن اعتماد کردن ست بر تجارت یا بر حرفت و اعتماد کردن بر غیر حق توکل را زیان دارد و قصه اصحاب صفه بحجت آرند که ایشان بر توکل زیستند و کار و پیشه نکردند و مصطفی صلی الله علیه وسلم ایشان را انکار نکرد و روا نباشد که قومی فریضه بجای نگذارند و رسول بیند و انکار نکند اما مذهب اهل سنت و جماعت از متکلمان آن ست که کسب کردن فریضه ست و از بهر آنکه خدا گفت فاذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله و گرمیان مفسران اتفاق ست که این فضل خدا کسب کردن و تجارت کردن ست و خدا امر کرد و امر خدا وجوب باشد و اصل کسب کردن از آدم علیه السلام آمد که کشاورزی[3] کرد و خدای تعالی اورا اسامی حرث و آلات حرث در آموخت چنانکه گفت وعلم آدم الاسماء کلها و بفرمود تا فرزندان خود را در آموزد تا در خبر آمده است که شیث علیه السلام را کرباس بافتن آموخت و انبیا را

مبحث المکاسب

[1] بالضم و تشدید الکسر ... کشف اللغات
[2] المتقشف ...
[3] بفتح مزارع و دهقانی ۱۲ کشف

علیه السلام همچنان کسبهای مختلف بوده است نه بینی که شعیب علیه السلام بازرگان بود و خدای مواشی بود و موسی علیه السلام از بهر او شبانی کرد چنانکه خبر داد که او گفت انی ارید ان انکحک احدی ابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی حجج و داود پیغمبر علیه السلام زره گری کردی چنانکه خدا میگوید و الناله الحدید ان اعمل سابغات وقدر فی السرد و در خبر آمده است که سلیمان پیغمبر علیه السلام از برگ درخت خرما زنبیل بافتی و بدو قرص جوین بفروختی و یکی از آن بدرویش دادی و یکی روزه کشادی و بیامدی و با درویشان بهم نشستی و گفتی مسکین جالس المساکین و ابراهیم علیه السلام را چندانی مواشی بود که چهار هزار غلام درم خرید و شبان او بودند و در بعضی قصه ها آورده اند که ابراهیم را چهار هزار سگ بود همه با قلاده های زرین اگر بیش ازین بگوییم دراز گردد و حلال خیز د بشریعت خویش باز آییم پیغمبر علیه السلام میگوید لی حرفتان الفقر و الجهاد و نیز گفت ان الله تعالی جعل رزقی تحت ظل رمحی و بروایت دیگر تحت ظل سیفی و تجارت اعیان صحابه رضی الله عنهم خود معروف است چنانکه عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف و دیگران و خدا در قرآن یاد کرد و گفت و انزلنا معهم الکتاب و المیزان و میزان از بهر تجارت باشد و نیز گفت و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و در تفسیر آمده است که سه چیز بود از نور و خاک سنگ و سندان و این آلت پیشه باشد و درازترین آیتی در باب تجارت یاد کرد و گفت یا ایها الذین امنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوه تا بعضی از فقها صحابه و تابعین گفته اند که قباله نوشتن فریضه است و بدین آیت تمسک کنند و آیت بیع و ربا هم بدینجاست و تجارة عن تراض منکم هم در قرآن است و این همه دلیل است که کسب کردن فریضه است اگر چنان بودی که ایشان گفتند توکل را زیان دار داشتان ازین دور بودندی که ایشان متوکل تر از دیگران اند و رسول علیه السلام یاران را منع کردی تا توکل ایشان را نقصانی نیارد و اصحاب صفه از عجز کسب نکردند از بهر آنکه مال نداشتند که تجارت کردندی چنانکه خدا میگوید لا یستطیعون ضربا فی الارض و شک نیست که عثمان و عبد الرحمن بن عوف فاضلتر از اصحاب صفه بودند اگر ترک کسب توکل را بهتر بودی اصحاب صفه فاضلتر بودندی سخن در اصل مسئله این است که یاد کردیم بتفسیر سخن گوییم اکنون در کتاب یاد کرده است که این طائفه را اجماع است بر اباحت کسب نزدیک ایشان مباح میگویند و فریضه نمیگویند و این از بهر آن گفت که اجماع چون یاد کنند مراد قول اعیان مذهب باشد چنان گویند اجماع فقها این است و مراد اعیان فقها خواهند نه عام اهل اعیان این طائفه کسب کردن فریضه ندانستند از بهر آنکه بر خویشتن چندانی قوت توکل داشتند که اگر از گرسنگی بمردندی بر خدا اعتراض نکردندی و بنزدیک خلق گله نکردندی و آن کس که او را مقام این باشد بر وی کسب کردن فریضه نباشد اما چون طاقت صبر ندارد یا اعتراض کند یا سوال برد کسب کردن فریضه باشد و بزرگان اگر چه فریضه ندانند مباح دارند و ستر را تا خویشتن را در پرده نگاه دارند و دل خلق با ایشان مشغول نگردد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من طلب الدنیا حلالا استعفافا من المسئلة و سعیا علی العیال و تعطفا علی الجار لقی الله تعالی و وجهه کالقمر لیلة البدر و نیز خدا گفت یسئلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین و الاقربین و نیز گفت و ما تنفقوا من خیر فان الله به علیم مال را خیر خواند و نیز پیغمبر علیه السلام گفت نعم المال الصالح للرجل الصالح اگر وی این خبر را با ابوبکر صدیق باز بردند که مال خویش بر پیغمبر نفقه کرد و گروهی بعثمان باز بستند که عیش و عشرت ساخت و دلیل این قول قول خداست که میگوید یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف ستر باشد چون خویشتن در ستر فقرا نتوان داشتن این نیکوتر که بکسب مشغول باید بودن تا خود را و بال خلق نگرداند و شیخ ابوحفص حداد نیشابوری رحمه الله تعالی هر روز یک دینار کار کردی و بدرویشان دادی و نماز خفتن بدر خانها سوال کردی پاره چند نان بخواستی و بخوردی کسب کردی ستر را پس از سوال خوردی با شبهتی را تا روزی بر سر کار نشسته بود نابینایی بیازار بگذشت و قرآن

له کاد الفقر ان یکون کفرا [illegible]

میخواند این آیت رسید من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ابوحفص در سماع آن مغلوب گشت و دست بکوره
در کرد و آهن بستد و بیرون آورد شاگرد گفت یا استاد دوست دست بوحفص آهن بینداخت و برخاست و گفت ترکنا الکسب مرارا فعدنا
الیه فقد ترکنا الآن فلا نعود الیه بعد هذا یعنی تا کسب ما را برده بود در کسب بودیم اکنون چون برده ما برید بجای بگذاشتیم پس گفت
مما اباحه الشریعة ایشان کسب مباح دارند بوجهی که در شریعت مباح باشد چنانکه حشیش و حطب و آنچه بدین ماند که ابراهیم ادهم رحمه الله
در آن روزگار که در مکه مقیم بود از حرم بیرون رفتی و هیزم آوردی و در بازار آواز دادی که من یشتری الطیب بالطیب یا آنچه خواستندی
بفروختی و ملک نکردی علی تیقظ و تثبت و تحرز من الشبهات و این کسب که روا دارند بود و تحرز کنند از شبهات و بیدار باشند تا در شبهت
نیفتند از بهر قول پیغمبر علیه السلام که میگوید الحلال بین والحرام بین و بینهما امور متشابهات فدع ما یریبک الی ما لا یریبک و بزرگان
چنین گفته اند که از بسیاری حلالها دور باید بودن تا در شبهت نیفتی و از شبهت دور باید بودن تا در حرام محض نیفتی این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام
ان لکل ملک حمی الا و ان حمی الله محارمه فمن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و از این معنی گفته اند فقها اذا اجتمع الحلال و الحرام
غلب الحرام الحلال و نیز گفته اند اذا اجتمع الجواز و الفساد فالفساد اهلک و برین معنی مسائل فقهی بتوان راندن تا در حکایت این طایفه
آورده اند که روزی جماعتی از بزرگان در خانه مهمان بودند خواستند که رقعه نویسند و دوستی را بخوانند و خداوند خانه بیرون رفته بود رقعه ننبشتند
و گفتند که باشد که خداوند خانه مرده باشد و این دوات و کاغذ وارث را باشد روا نباشد ما را از این دوات و کاغذ چیزی نبشتن و انما تحمل
للتعاون و حسم الاطماع و نیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار و این کسب نزدیک ایشان که باید کردن از بهر معاونت باشد
بر چیزها یعنی چون دانند که از ایشان چیزی بخواهد رفتن از بهر دست تنگی کسب کنند تحصیل خیر را نه تحصیل مراد نفس را یا از بهر آن تا مسلمانی را
بر چیزی یاری کنند نه مفاخرت و مرآت را و دلیل برین قول خداست که میگوید تعاونوا علی البر والتقوی و قول پیغمبر علیه السلام و الله
فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه و حسم اطماع آن باشد که چون دانند که اگر کسب نکنند او را از الخلق طمع افتد کسب کنند تا طمع نفس از
خلق بریده کرده از بهر آنکه نفس اماره سوست همه شرک و شر فرماید چون او را از الخلق طمع افتاد نفس آن کس را معبود گیرد و نیز طمع کردن مقام ذل
ست و مخلوق را ذل پیش بردن محال ست و همه دنیا بذل سوال نیرزد و نیز بطمع سوی خلق رفتن یا از دوست گله کردن با دوست را بمنع
متهم کردن و این محال ست و جمله سخن آن ست که تا مخلوق در خزانه خویش چیزی دارد بمخلوق باز نگردد و خزانه حق از آن او آبادان تر ست و
بسیارتر از و عاجز تا مده بغیر او بازگشتن محال ست و اگر مخلوقی ترا وعده دهد که من کار تو بسازم اعتماد افتد پس وعده حق از وعده مخلوقان
راست تر ست اما آنکه گفت و نیة العود علی الاغیار والعطف علی الجار از بهر آن ست که برای غیر جنبیدن بنده معذور ست و برای
خویش معذور نیست چون برای خویش جنبید از نقصان توکل ست که خدا میگوید و من یتوکل علی الله فهو حسبه و چون برای غیری
جنبید شفقت ست و شفقت شرط مسلمانی ست و هی عندهم واجبة لمن ربط به غیره ممن یلزمه فرضه و این کسب کردن
که واجب میدانند بر آن کس دانند که کسی با او بازبسته باشد از آن کسانی که فریضه ایشان برو واجب باشد یعنی آنکس که ما برو فریضه نداریم آن گاه
نداریم که تنها باشد اگر کسب بجای بگذارد نصیب خویش بجای بگذاشته باشد و حق خویش ضایع کرده اما چون او را عیالان باشد و نفقه ایشان
برو واجب باشد کسب کردن برین کس فریضه باشد از بهر دو معنی را یکی حکم شریعت را که شریعت برو فریضه کرده ست تیمار داشتن ایشان و دیگر آنکه
اگر او قوت آن دارد که ایمان خویش بر سر توکل نگاه دارد آن ضعیفان را طاقت آن نباشد و بر قوی فریضه ست تیمار ضعیفان داشتن چنانکه

پیغمبر علیه السلام فرموده است صلوا صلوة اضعفکم قوی را سوی ضعیف آورد نه ضعیف را سوی قوی و در خبر آمده است که پیغمبر علیه السلام
عیالان خویش را یک ساله قوت بنهادی و آن شفقت بودی و ضعف توکل ایشان نه ضعف توکل سید علیه السلام و کردهٔ از بزرگان گفته اند
اذا ادخرت القوت اطمانت النفس باز دیگر را گفتند ما القوت قال ذکر الحی الذی لا یموت اما شیخ رحمه الله تعالی میگوید نیز نزدیک
من کسب بر وجهی میباید که بنده را از حق نبراند اگر حال نفس خویش در اندکه اگر او کسب بجای بگذارد نفس او از حق بر گردد نزدیک مخلوقان رود
کسب او همچون نماز فریضه باشد پس اگر کسب کند و او بر کسب اعتماد افتد کسب بجای بگذاشتن بهتر باشد و در جمله در حال خویش مینگرد و ظاهر و باطن
خویش را مراعاة میکند بکسب و ترک کسب اگر کسب بخدا رساند و ترک کسب براند کسب نیکوتر و اگر ترک کسب بخدا رساند و کسب براند ترک نیکوتر والله اعلم

وسبیل المکاسب عند جنید علی ما سبق من الشرط سبیل الاعمال المقربة الی الله ویشتغل العبد بها علی حسب ما یشتغل من اتیان
ما ندب الیه من النوافل و مذهب جنید رحمه الله تعالی آنست که کسب کردن فریضه نیست اما طاعت است همچون نماز و روزه و معنی این سخن
آن باشد که ترک کسب بنده را زیان ندارد و لکن کسب کردن او را بهتر از دست نداشتن و بکسب بخدا تقرب افتد چون شرایط آن بتمامی بجای آرد
چنانکه یاد کردیم اما آنکه فریضه نمیداند از بهر آنست که کسب کردن نزدیک این طائفه نه از بهر جمع دنیاست از بهر صلاح وقت است تا نفس را دقائم
باشد و نزدیک این طائفه صلاح نفس جستن فریضه نیست اما موافقت حق جستن فریضه است اگر نفس اصلاح باشد و اگر نباشد اما آنکه این را
طاعت میدارد از بهر آنست که در شریعت امر آمده است چنانکه باول باب یاد کردیم و اوامر شریعت خالی نباشد از آنکه فرضیت واجب کند
یا استحباب و همه مستحبها طاعت باشد و دیگر که انبیا و بزرگان باین مشغول گشتند و مشغولی بزرگان بمناجات کم باشد و شغل ایشان بفرائض
باشد نه بمستحبات و دیگر اقامت طاعت نتوانند مگر بقیام نفس و چون نفس را از آن مقدار قوت که بآن طاعت گذارد باز داری از طاعت
باز ایستد و اگر فزودن از آن دهی که بایست باشد طاغی گردد پس از مقدار بایست تقصیر کردن روی نیست اقامت شریعت را و افزودن از
بایست طلب کردن روی نیست خوف طغیان را و چون بنده را در مستقبل حیات یقین نیست طلب کردن رزق حیات مستقبل محال است و از بهر این
معنی است که از بهر عجز نفقه میان زن و شوی فراق بیفکند که از گذشته استغنا افتاده است و از مستقبل نومیدی نیست همچنین اگر حق را باید که
با بنده جان بدارد روزی بدهد و اگر بخواهد روزی جان بدارد و اگر جان برخواهد داشتن روزی چه سود دارد لا علاقة بما یجلب الرزاق ویجر
المنافع میگوید کسب کردن نزدیک جنید استعمال اطلاق شریعت است همچنانکه نوافل نه بآن معنی که روزی از کسب بیند تا جر منفعت بود طلب کند
و معنی این سخن آنست که روزی طلب کردن چیزیست مباح چنانکه نماز و روزه و فعل خیر بهتر از ترک لکن منفعت از و دیدن شرک است همچون نماز
و روزه که هر چند بیش کنی بهتر لکن از کردن جر منفعت نباید دیدن و نجات خویش در کردن نباید دانستن که هر چیزیکه بنده نجات خویش در و بیند جز
حق شرک است خدمت بجای باید آوردن بزرگداشت حق را و تحقیق محبت خویش را چنانکه یکی از بزرگان گفته است لو کان حبک صادقا
لاطعته ان المحب لمن یحب مطیع لکن با اینهمه نجات از فضل خداوند باید دیدن نه از خدمت خویش کسب نیز همچنین است بجای آرد لکن رزق از
کسب نبیند از فضل خدا بیند که این در بر وی گشاده کرد تا سبب رزق گشت چنانکه در خدمت بر وی گشاده کرد سبب نجات گشت و هو عند

غیره مباح للفرد لیس لواجب علیه من غیر ان یقدح فی توکله او حیره دینه و این کسب کردن نزدیک جنید مباح است مر دم تنها را و بروی واجب نیست
چون در توکل او قدح نیارد و در دین او را حرج نکند یعنی چون کسی تنها باشد و نفقهٔ کسی بر و واجب نباشد و او را تنها شغل خویش باشد کسب او را
طاعت نباشد لکن مباح باشد چنانکه خوردن و خفتن و افعال دیگر از مباحات بوقتی که او در شریعت نقصان نیارد و از خدمت خدای باز ندارد

ایشان کسب را همچنین دارند لکن بآن شرط که توکل را نقصانی نیارد و نقصان توکل آن باشد که اعتماد بر کسب کند و حرج دین آن باشد که او را از
طاعتی باز دارد و اگر ازین دو یکی باشد کسب حرام گردد همچنانکه خفتن در وقت نماز و خواب بنفس خویش مباح ست لکن چون بوقت نماز باشد حرام ست
والاشتغال بوظائف الحق اولی واحق من الاعراض عنه بعد صحة التوکل والثقة بالله واجب و مشغول گشتن بوظائف حق اولی تر و سزاوار تر از کسب کردن
است از بهر آنکه وظائف حق همه طاعت ست و کسب کردن بنزدیک این طائفه مباح ست و طاعت بهتر از مباح همچنانکه ذکر بهتر از خاموشی و نماز بهتر از خفتن
و آنکه گفت چون توکل درست باشد و ثقه بخدا درست باشد اعراض از کسب واجب تر یعنی اگر بنده بنده باشد که توکل او بخدا درست ست و بوعده خدا واثق ست
او را از کسب اعراض کردن واجب تر از بهر آنکه خدا روزی وعده داد و ضمان کرد و گفت وما من دابة فی الارض الا علی الله رزقها و خبر داد که رزق
بکسب نیست و گفت وفی السماء رزقکم وما توعدون و کسب بنده بسما نرسد و نیز سوگند یاد کرد و گفت فورب السموات والارض انه لحق مثل
ما انکم تنطقون گفت این لحق شهادت ان لا اله الا الله ست یعنی همچنانکه این شهادت حق ست روزی دادن بندگان را حق ست باز بیان کرد که
هر آن کس که او را توکل درست باشد حق کفایت او بسازد چنانکه گفت ومن یتوکل علی الله فهو حسبه پس چون بنده را این توکل درست گشت
و این ثقه بوعده خدا درست گشت و سوگند خدا را تصدیق آورد و او را پس ازین کسب کردن شرک باشد و ترک کسب بر او واجب تر باشد تا بدان
اهتمام متهم داشتن خدا نباشد و این کسب که مباح آمد یقین خلق را آمد آن که خدا را یاری باید در روزی رسانیدن بندگان نه بینی که جز آدمی را
کسب بکار نباید اگر آدمی را یقین درست استی حال و همچنین استی قال سهل لا یصح الکسب لاهل التوکل الا لاتباع السنة ولا لغیرهم
الا للتعاون گفت اهل توکل را کسب روا نباشد مگر بمتابعت سنت را که پیغمبران کسب کردند و بزرگان نیز کردند من نیز موافقت ایشان را
کسب کنم تا مگر بطفیل ایشان نجات یابم چنانکه خدا گفت لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة و جز متوکلان را کسب کردن روا نباشد مگر
از بهر معاونت با اهل خلق تا او فارغ گردد و از و نفعی بخلق رسد و اصل مسلمانی برین دو سخن ست بار کشیدن و بار نا نهادن اکنون شیخ رحمه الله تعالی
چنین میگوید هذا ما تحققناه وصح عندنا من مذاهب القوم من اقاویلهم فی کتبهم ومن ذکر لنا منهم بذلک وما سمعناه من الثقات
ممن عرف اصولهم وتحقق فی مذاهبهم آنچه از اول کتاب تا اینجا یاد کردیم آنست که نزدیک ما درست گشت از مذهب این طائفه و قولهای
ایشان آنچه در کتابها یاد کردند و آنچه شنیدیم از ثقات که اصول ایشان دانسته بودند و مذهب ایشان درست کرده و شیخ رحمه الله تعالی
ازین سخن دو کلمه میخواهد یکی عذر خویش که از خویشتن چیزی نگفته است و در آنچه گفته است حاکی بوده است تا اگر درین گفتها تقصیر بوده باشد
از آن بمو ملامت نباشد که لیس علی الحاکی حرج و نیز اگر چیزی ناگفته مانده از آن ماند که مذهب ایشان درست نگشته باشد و نیز مراد او
والله اعلم آنست که در بیان کردن مذهب این قوم تا طعن طاعنان از ایشان نفی کند از بهر آنکه اعتقاد یا بقول پدید آید یا بکتاب و چون
مسموع از قول ایشان و مقرر در کتب ایشان آنست که یاد کردیم درست گشت که هر که بر ایشان جز این گوید دروغ گوید والذی فهمناه
من رموز کلامهم واشاراتهم فی ضمن کلامهم ولیس کل ذلک مسطور اهم علی حسب حکیناه میگوید آنچه یاد کردیم بر مذهب ایشان
آنست که ما فهم کردیم از رموز و اشارات ایشان و در میان سخن ایشان و این همه در کتابهای ایشان نبشته نیست باین لفظ که ما حکایت کردیم
و مراد شیخ رحمه الله والله اعلم آنست که ازین سخن اگر چیزی در حکایت کردن قول ایشان خطا افتد عیب بر فهم خویش نهند نه بر ایشان گفت
مرا مفهوم این آمد و مراد خدا داند و شیخ رحمه الله تعالی را عادت همین بودی که اگر کسی پیش او از خطای محض حکایت کردی شیخ نگفتی که این خطا
گفته نیدانم که مراد او ازین چیست همه تهمت سوی خویش نهادی چنانکه شرط مسلمانی ست و درین دلیل ست که سخن باستنباط گفتن روا ست

از بهر آنکه نفهم جز استنباط نباشد و این دلیل ست که سخن برمز و اشارت گفتن روا باشد و این را در شریعت اصلی ست نه بینی که حق تعالی در قصهٔ زکریا علیه السلام گفت قال آیتک الا تکلم الناس ثلاثة ایام الا رمزا و نیز رمز و اشارت اخرس را همچنین حکم ست که عبارت ناطقان و اخرسی که مشاهدهٔ جلال باشد قوی تر از اخرسے که از خلقت باشد که اخرس صفت بذات خویش و صفات خویش تکلم باشد باز اخرسی مشاهدهٔ جلال از صفات خویش فانی باشد چون از باقی رمز روا باشد از فانی با ولی ترکه روا باشد و قصد این طائفه در رموز قصدی ست درست در توحید و آن آنست که در همه علوم علم بنا اهل دادن حرام ست و از اهل باز داشتن حرام ست چنانکه گفته اند لا تمنعوا العلم لا هله فتظلموهم ولا تضعوه عند غیر اهله فتظلموه پس این طائفه در کلام خویش رموز و اشارات نهاده اند تا نا اهل بردارد و نا اهل بآن نرسد تا نه بر علم ظلم باشد و نه اهل علم واکثر ما ذکرناه من الاحتجاج والعلل فمن کلامنا عبارة عما تحصلناه من کتبهم ورسائلهم میگوید انچه در مذهب یاد کردیم از کتبها و رسالهای ایشان برداشتیم اما حجتها و علتها بیشتر سخن من ست و آن از بهر آن ست که این طائفه انچه گویند از مشاهدات گویند و مشاهدات را هیچ بنا باشد و قوع مشاهده باشد و دلیل پس هر کس که از ایشان در کتاب خویش باز افتادهٔ خویش خبر داد و آن کس که او را همان افتاده بود که مخبر را بود او را معلوم گشت و بدلیل حاجت نیامد و آنکس که او را نیفتاده بود اگر چه دلیل آورد این او را معلوم نگشت از بهر آنکه هر کس که چیزے ندیده باشد با خبار او را معلوم نگردد و این چنان ست در دیوانه نگری بظاهر حال بدانی که دیوانه ست لکن نتوانی دانستن باطن او را چه حال افتاده ست و همچنین مصاب را یا عاشقے را بینی در اضطراب و جزع او و این که آنجا عشق ست یا مصیبت لکن ندانیکه از سر او چه افتد از بهر آنکه اهر قت کسی خبر دار دکه می سوزد و نظاره هم داند که او می سوزد و لکن از الم سوختن خبر ندارد مگر او نیز هم باین سوختن مبتلا گشته باشد انگاه بداند که انجا الم ست همچنانکه آنجا بود و لکن با این همه تفاوت ما بین الالمین نداند و این نیز همچنین ست و در کتاب خبر میدهد از مشاهدهٔ خویش هر که چشیده ست تصدیق آرد بی دلیل و هر که نچشیده ست بر ایشان خندد همچنانکه اهل افاقت از حال مجانین خندند و غیب از مشاهده همچون غیب مجانین ست که از چیزے خبر میدهد که حقیقان را از ان خبر نیست و همیشه بر غائبان خندند چون حال این باشد در کتابهای ایشان رموز بود و دلائل نبود و از رموز ایشان مذهب ایشان بتوان دانستن و شیخ را رحمه الله تعالی در تصنیف کردن این کتاب قصد آن بود که صحت این مذهب پدید کند و درستی اعتقاد این طائفه پیدا کرداند و نفی عیب و طعن طاعنان از ایشان دور کرداند و این معانی درست نگردد مگر بدلائل و هیچ دلائل در صحت این معانی را و این همچنان ست که فقها در کتب مسائل بیاورند و در میان کلام ایشان مذهب ایشان نتوان دانستن لکن اگر کسی خواهد که پاکی مذهب خویش درست کند او را چاره نباشد از اقامت دلائل و نصب حجج و این معنی ست مطرد در همه علوم ومن تدبر کلامهم وتفحص کتبهم علم صحة ما حکیناه و هر که این سخن ایشان اندیشه کند و کتب ایشان باز جوید صحت آنچه ما حکایت کردیم بداند و این از بهر آن یاد کرد که هر کسکه معتقد باشد مذهبی را محب باشد این مذهب را و عادت محبان آن ست که همیشه از محبوب خویش معائب نفی کنند و مناقب بوی الحاق کنند از بهر میل طبع بهوا و محبت لکن بیشتر آن دروغ باشد و شیخ رحمه الله تعالی این کلام بر کتب ایشان حوالت کرد تا بدانند که این بجستن هوا نبود و چه اعتقادی بود و بدانند کاین حقیقت ست نه مجاز از بهر آنکه در هوا ها مجاز روا دارا اعتقاد جز حقیقت روا نباشد ولولا انا کرهنا الاطالة والاکثار لکنا انذکر مکان ما حکیناه من کلامهم وکتبهم نصلو دلالة اذ لیس کل ذلک موسوما فی الکتب علی التصریح میگوید اگر نه از بهر آن بود که سخن دراز گشتی و از شرط کتاب بیرون رفتمی بجای انکه ما کتابهای ایشان مذهب ایشان حکایت کردیم لفظ ایشان یاد کردمی و آنچا که نص نبودے دلالت بیاوردمی تا نیکه سخن ایشان همه صحیح ست

بعضی صریح ست و بعضی دلالت ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که مذهب این طایفه بنص و صریح معلوم گشته ست و بعضی بدلائل و بدلائل همچنان درست کردد که بنص نه بینی که فقها هر مسئله را بجویند و بدلالت از مسئله جواب دهند و همه شریعت بنا بر این ست از بهر آنکه حوادث را نهایت نیست و هر چیز که او را نهایت نباشد محصور نگردد پس اگر شیخ نص الفاظ ایشان بیاوردی هر کسی را اجتهاد بایستی کردن در تخریج مذهب ایشان و خلق در بلا افتادندی و نااهلان را مراد از الفاظ معلوم نگشتی و در ضلالات افتادندی و ایشان را بالضلالت منسوب کردندی چون او از اهل اجتهاد بود و مذهب را معتقد بود مذهب را استنباط کرد و ملخص کردانید و بخلق داد تا خلق چون مذهب ایشان بدانند اعتقاد آن گیرند که ایشان از یان ندارد و بیقد مان ظنی برند که بآن ماخوذ کردند و این چنانست که اگر شافعی و ابوحنیفه رضی الله عنهما جمله شریعت را بجای بگذاشتندی تا هر کسی را مراد شریعت تخریج بایستی کرد نااهلان در شریعت گم گشتندی و چون ایشان این کار را و شریعت را اهل بودند نصیحت کردند و شفقت بر خلق نمودند بر قدر اجتهاد خویش از نصوص شریعت و از استدلالات و رموز شریعت مذهب بیرون آوردند تا اگر کسی اهل باشد اصل این فروع باز جوید و اگر نباشد باری بتقلید حق کند و در خطا نیفتد و در صواب باند و راه گم نکند و وفنکو الآن بعض ما تخصصوا به من اقاویلهم اکنون یاد کنیم برخی از آنچه این قوم بآن مخصوص اند از قولهای ایشان و این از بهر آن یاد کرد که هیچ طایفه نیند در عالم که مذهبی را اعتقاد دارند حق یا باطل الا که ایشان را در آن مذهب خویش اقاویل ست که دیگران را نیست چنانکه فقها و متکلمان و محدثان و مفسران و چون همه معتقد مذهب ایشان بیشتر بیکدیگر پیوسته ست لکن هر یکی را سخنانی اند مخصوص که آن دیگر را نیست و آن تفریعات مذهب ست بر اصول و در اصول میان ایشان اتفاق ست لکن در تفریعات اختلاف افتد و این چنانکه چیزی که اصل رباست و آن در شش چیز آمده ست که هر دو فریق را بدین اتفاق ست لکن تفریع مذهب ما بر قدر رود و آن شافعی رضی الله عنه در اکل و در اصل اتفاق بود و در تفریع اختلاف و او رضی الله عنه در تفریعات چنین باید که ما را نباشد که ما را بباید که او را نباشد و همه اصول و فروع فقه برین ست و نیز باشد که اگر در مذهبی اقاویل باشد که این مذهب از آن اقاویل مستغنی باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در قولی که این طایفه را با دیگران اتفاق بود جهد بسیار نکرد از بهر آنکه هر چه که در وی اتفاق بود هر دو بدانند و ببیان بسیار حاجت نیفتد لکن جهد در بیان آن قول کرد که خاص ایشان را بود تا استعمال آن را معلوم شود و از طعن دور باشد و این طایفه اول برانند که ایشان را اقاویل مخصوص باشد از بهر آنکه ایشان اهل حقایق اند و دیگران اهل ظواهر و ظاهر شاید وقتی نبوده باشد و شاید که وقتی باشد و حقیقت همیشه بود و همیشه باشد ظاهر تبدیل پذیرد و حقایق تبدیل نپذیرد و شاید که وقتی ظاهر از بنده برخیزد و نشاید که هرگز حقیقت برخیزد پس چون اصحاب ظواهر را اقاویل مخصوص روا باشد اهل حقایق را اولی تر و ما استعملوا من الفاظهم ما تفردوا به في العلوم التي عنوا به و ما يدور كلامهم عليه و نیز گفت بیان کنیم آن الفاظ را که ایشان بآن منفرد اند و آن علم که ایشان بآن مخصوص اند و آنچه کلام ایشان بران میگردد و معنی این سخن آنست که این طایفه را اقاویلی ست در مذهب خویش که دیگران را نیست و آن الفاظ را نزدیک ایشان مرادهاست و ایشان با یکدیگر جز آن الفاظ نرانند و مراد یکدیگر بدانند و دیگران مراد ایشان ندانند و هر کسی که از کسی لفظی شنود و مراد آن لفظ نداند آن را بر هذیان و هوس حمل کند اگر چه آن حق باشد نه بینی که هیچ سخنی حق تر از سخن حق تعالی و از سخن پیغمبر نیست چون کفاران راه نبردند و بمعنی و فحوی آن نرسیدند گاه سحر نام نهادند و گاه شعر و گاه کذب و گاه جنون پس از بهر ایشان بیان می بایست تا هر که اهل بود چون بیان بدانست بحق باز آمد و هر که اهل نبود بر ضلالت باند پس همچنین این طایفه را الفاظ ست چون فنا و بقا و تجلی و استتار و غیبت و شهود و فصل و وصل و قرب و بعد و تجرید و تفرید و آنچه بدین ماند و ایشان این القاب که نهادند غایت شفقت را نهادند از بهر آنکه ایشان تعلق بحق تعالی داشتند و راه حق یا مبتدع باشد یا کافر یا ضال

والقاب ها نهادند که عام بآن القاب بسر نیفتند تا سخن ایشان را هوس خوانند بهتر از آنکه اعتقاد ایشان را کفر خوانند سخن با اهل باندو بیگانه بحیلت برد رباند واین معنی در همه علوم جاری ست و فقهارا الفاظی ست که ایشان بآن الفاظ سخن گویند که همه فقها دانند و دیگران ندانند و متکلمان و مفسران وطبیبان و دیگران همچنین و دلیل بر آنکه سخن برمز و اشارت گفتن جائزست آنست که خدای عزوجل کتاب خود را که اصل همه دینها ست بعضی از و منظوم فرستاد و بعضی مفهوم آنچه از کلمات مؤلف ست منظوم ست و معنی او از ظاهر او مفهوم وآنچه از حروف مقطعات ست مفهوم المعنی نیست تا خلق در معنی آن متحیر گشتند و هر کس بقدر وسع خویش چیزی بگفتند لکن بیشتر اعتماد بران کردند که سر بین الله وبین رسوله وچون او علیه السلام اهل بود آن سر او را گفت و اهل بود سر با نا اهل دادن روی نبود و از نا اهل باز داشتن روی نبود برمزی گفت که اهل بدانست ونا اهل ندانست و نشرح بعضی ازین شرحه وبالله نستعین ولاحول ولا قوة الا بالله العلی العظیم و شرح کنیم بعضی از آنکه شرح توان کردن از بهر آنکه شرح عبارت ست واز عبارت برتر اشارت ست واز اشارت غامض تر سرست و سر را مشاهده ست و نه هر چه سر را مشاهده افتد اشارت آنجا راه یابد و نه هر چه سر اشارت کند عبارت آنجا راه یابد پس چون چنین باشد عبارت و شرح نیفتد مگر بر ظواهر و باطن از و مبرا لکن بشرح و عبارت استدلال توان کردن بر باطن واگر باطن در عبارت آمدی خود باطن نبودی از بهر آنکه عبارت ظاهرست و ظاهر ضد باطن ست وچیزی در تحت ضد خویش نیاید از بهر این معنی گفت که شرح دهیم انشاء الله عزوجل **وقولهم** فی علوم الصوفیة علوم الصوفیة علوم الاحوال والاحوال مواریث الاعمال ولا یورث الاحوال الا من صحح الاعمال علوم صوفیان علوم احوال ست و احوال میراث اعمال ست و احوال نیاید مگر از کسی که اعمال درست کرده باشد و معنی اعمال اقامت شریعت ست و معنی احوال صفوت سرست و جمله جواب این ست و شرح آن دراز شود لکن مراد ازین سخن آن ست که تا کسی را معاملات ظاهر پاک نباشد احوال باطن درست نباشد تا اگر کسی در باطن خویش چیزی می یابد یا چیزی می بیند که گمان می برد که مرا این کرامت ست از حق باید که آنرا بر سنگ معاملت شریعت زند اگر معاملت او باحق درست ست و شریعت همچنان میگذارد که واجب ست آنچه در باطن می یابد کرامت ست از حق واگر در گذارد شریعت مقصرست و نگاهداشت آداب شریعت غافل ست آنچه در باطن می یابد غرور و خداع دیوست که ظاهر او را ویران کرده ست واز ظاهر او فارغ گشته و قصد باطن او کرده ست تا او را چیزها نماید که او را حقیقت نیست تا مغرور گردد و دین بگذارد تا همچنانکه شریعت ظاهر او ویران کرده ست باطن او نیز ویران کند واین همچنان ست که زر یا سیم چون مشکل گردد که خالص ست یا غش دارد بر محک زنند تا پدید آید سنگ بر مثال شریعت ست و زر بر مثال حقیقت وآنجا که حال باطن او درست نباشد تخیلها افتد و تخییل همچون سحر بود چنانکه خدا گفت یخیل الیه من سحرهم انها تسعی وآنجا که حال باطن درست باشد حقیقت باشد همچنانکه عصای موسی که ثعبان گشت و زیر تخییل هیچ چیز حاصل نباشد لکن چون بصیرت درست باشد از تخییلات بحقیقت باز آید چنانکه جادوان فرعون باز آمدند اما چون بصیرت درست نباشد بآن تخییلات مغرور گردد و بر ضلالت بماند چنانکه فرعون وآل او پس مثال شریعت با حقیقت این ست و چون حقیقت درست گردد باطل را بقا نماند همه را نیست کند چنانکه عصای موسی که همه عصاها را نیست کرد پس بی ادبیها و تقصیرها در شریعت باطل ست چون حقیقت درست باشد ازین باطلها هیچ نماند پس پدید آمد که صحت باطن نباشد مگر بپاکی ظاهر که هر چند که ظاهر پاکتر دبا او بتر باطن درست تر واصل این سخن خبر پیغمبر علیه السلام ست که در پیش یاد کردیم چنانکه میگوید فاذا احببته کنت له سمعا وبصرا این محبت را تاثیر بر معاملت نهاد از بهر آنکه گفت لایزال یتقرب الی بالنوافل حتی احبه و نیز خدا گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و محبت صفت باطن ست و متابعت معاملت ظاهرست و دلیل صحت محبت در باطن متابعت نهاد در شریعت که متابعت پیغمبر علیه السلام خبر گذارد شریعت نباشد گفت اگر متابع باشی رسول مرا

قولهم فی علوم الصوفیة

بجای داشت آداب محبت تو مرا درست باشد و چون تو مرا محب باشی من ترا محب باشیم از بهر آنکه چون محبت بنده ایزد را درست باشد حق سبحانه او را
محب باشد و چون محبت بنده درست نباشد خداوند او را محب نباشد و صحت این محبت در اقامت شریعت نهاد که متابعت مصطفی علیه السلام
گذاردن شریعت باشد و درست شد که صحت باطن نباشد مگر بصحت ظاهر و اگر چنان بودی که صحت باطن بی صحت ظاهر روا بودی بعث رسول و نصب
شرائع را فائده نبودی تا چون رسولان بیامندی چون تصحیح باطن امر نیاوردندی بدرخول دعوت تصحیح باطن را باعتقاد کردن توحید با دعوت اقامت
شریعت ابظاهر صفت کردانیدند و خلق را بترک این معذور نداشتند و بهر خلافی در شریعت با حد وقتی نهادند یا عقوبت آخرتی درست گشت که صحت ظاهر را
صحت باطن می باید این دلائل شرعی که یاد کردیم اما دلیل عقلی آن ست که هر کرا ادب ظاهر بیش دیدیم صفوت باطن بیش دیدیم نه بینی که چون انبیا
از همه خلق صحیح باطن ترند بظاهر با آداب تر و با حرمت ترند و در شاهد نیز همچنین ست که هر که با ادب تر ست بملوک نزدیک تر ست و هر که بی ادب تر ست
دور تر ست پس شریعت ادب نگاه داشتن ست و صحت باطن قرب حق ست و هر کرا ادب بیشتر ست قرب بیشتر ست اکنون در کتاب بیان کرد که تصحیح
اعمال بچه شئ باشد و اول تصحیح الاعمال معرفة علومها و هو علم الاحکام الشرعیة من اصول الفقه من الصلوة و الصوم و سائر
الفرائض الی علوم المعاملات من النکاح و الطلاق و المبایعات و اول تصحیح الاعمال گفت درست کردن معاملات بمعرفت علم او باشد یعنی معامله
آنگاه درست توانا کردن که علم آن معامله بداند که معامله العلم راست کرد چنانکه در خبر آمده ست که قلیل العلم خیر من کثیر العمل بغیر علم و نیز در خبر آمده است
که تدارس ساعة فی الفقه خیر من عبادة سنة و نیز در خبر آمده ست عالم واحد اشد علی الشیطان من الف عابد و نیز پیغمبر
علیه السلام در تاویل این آیت که خدا گفت اولم یروا انا نأتی الارض ننقصها من اطرافها گفت نقصان الارض من اطرافها موت العلماء است
باز این را بیان کرد و گفت ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینتزعه من الناس و لکن یقبض العلم بقبض العلماء فاذا لم یبق عالم اتخذ
الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغیر علم فضلوا و اضلوا و این علم که اعمال باو درست توان کرد علم شریعت ست و علم اصول فقه چنانکه نماز و روزه
و دیگر فرائض و علم معاملات چنانکه نکاح و طلاق و مبایعات و این را از بهر آن گفت که بعضی مردمان را از جمله مباحات خویشتن را برین طائفه بستهاند
و میگویند بنده بمقامی رسد که خدمت از و برخیزد اکنون شیخ باز می نماید که این ضلالت ست و هر چند مقام باطن صاف تر و درست تر و قریب تر ظاهر
بر ادب تر و با حرمت تر هر کسکه علم شریعت را مقدم ندارد و قدم در علم این طائفه نهد دین را بگذارد از بهر آنکه علم این طائفه عیوب اعمال دانستن ست
چون معاملت درست ناکرده عیوب اعمال آموزد پندارد که اعمال بجای می باید گذاشتن از دین دست بدارد باز چون اعمال درست کرده باشد
پس عیوب آموزد اعمال بجای آرد و لکن عیوب از اعمال بیرون کند و اعمال او با خلاص کردد و موافق قول خدا آید که میگوید و ما امروا الا لیعبدوا
الله مخلصین له الدین عبادت واجب کرد و لکن بشرط اخلاص واجب کرد عبادت معامله ست و اخلاص اخراج عیوب ست از معاملات
و اگر چنان بودی که تصحیح باطن را چیزی بایستی بهتر از معاملت شریعت حق سبحانه نفرمودی که او حکیم ست و بر او خطا روا نیست و چون حق تعالی دوست
مؤمنان ست چنانکه گوید الله ولی الذین امنوا و دوست دوست را آن فرماید که نیکوتر بود و نیز گفت یخرجهم من الظلمات الی
النور این ظلمات ظاهر و باطن باشد ظلمات باطن کفر و ضلالت و بدعت و ظلمات ظاهر بی ادبی و بیحرمتی و تقصیر پس برداشتن ظلمات باطن
صحت باطن باشد و برداشتن ظلمات ظاهر صحت ظاهر باشد و این از بهر آن ست که ظاهر تبع باطن ست چنانکه یاد کردیم چندین جایگاه و هم
بدان مقدار که باطن را حرکت ست هم بران مقدار ظاهر را حرکت آرد که باطن چون ملک ست و ظاهر چون حشم و حشم سلطان جائر جائر باشد و حشم
سلطان عادل عادل و بالله التوفیق - و سائرها اوجب الله تعالی و ندب الیه و ما لا غنی به عنه عن امور المعاش

علم شریعت را مقدم ندارد دین را بگذارد

و دیگر علمها که خدا بر بنده واجب کرد و بنده را بآن خواند و آنچه بنده از آن بی نیاز نیست از معاش دنیا یعنی این همه علم بباید تا باطن درست آید که تا
بنده از معاش فارغ نگردد بطلب معاد نرسد و فراغت از معاش در شریعت باید که بداند که بنده را چه طلب می باید کردن و چه بجای می باید گذاشتن
تا آنچه متروک ست طلب نکند تا آنچه مطلوب ست بجای بگذارد که معاد در سر این کم کند و از این معنی بود که خدا فریضه کرد علم آموختن و گفت فلولا نفر
من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون و صحابه مامور بودند برفتن با رسول
علیه السلام تا اگر در آن سفر امری یا نهی حادث گردد بیاموزند و چون باز آیند متخلفان را در آموزند و از این معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا
العلم ولو بالصین و عامل بغیر علم [illegible] معاملات آموخت و گفت بع تمرك بدراهم ثم ابتع بها تمرا اخرى چون
بی علم بود حرام گشت تا علمش نیاموخت تا حلال گردد و چون محمد بن الحسن عبادات تصنیف کرد او را گفتند چرا کتابی تصنیف نکنی کتاب بیوع
تصنیف کرد او را گفتند صنفت [illegible] عموم بعبادات نزدیکتر ست از بیوع گفت خطا میگوئید اصل همه زهد با حلال خوردن ست و تا کسی این کتاب
از بیع معاملات نداند حلال نداند خوردن فهذا علوم التعلم و الاکتساب این ست علمها که ترا بباید آموختن و دیگر پیدا کردن فضل
علم و فقه و شریعت ست که تواند بود که خدا چه نعمتها بنده را بدهد چنانکه عافیت و ایمنی و مال و ملک اما علم نعمتی ست که بی جان کندن
تدبیر جهد نیابد و هر چیز که آن عزیزتر باشد در وی جهد بیشتر باید کردن پس جهد در تعلم بیشتر از آن ست که جهد در دیگر نعمتها از بزرگی علم را و چون
علم حاصل گشت جهد معاملات باید و العلم بین الجهدین جهد الطالب قبل حصوله و جهد الاستعمال بعد حصوله اگر جهد طلب مقدم نباشد
جاهل ماند خدا را نشناسد و خدمت خدا را نشناسد مخذول ماند و اگر جهد گردد [illegible] خسر الدنیا و
الآخرة ذلک هو الخسران المبین کرده و این دلیل ست که [illegible]
طالبه و علم شریعت که بنده را ظاهر خویش بآن راست می باید کردن [illegible] باشد
فاول ما یلزم العبد الاجتهاد فی طلب علم الشریعة [illegible] قوی علیه فهمه و احتمل [illegible]
بر بنده لازم شود آن ست که جهد کند در طلب علم شریعت و استوار کردن آن بر آن اندازه که قدرت او باشد و طبع او آن را طاقت دارد و لکن
والله اعلم از بهر آن ست که صحت باطن تصحیح ظاهر واجب کند و تصحیح ظاهر نباشد مگر بعلم شریعت و تا علم شریعت حاصل نیاید عملها مستقیم نگردد و تا استقامت
اعمال نباشد باطن مستقیم نباشد و از این معنی ست که پیغمبر علیه السلام گفت اطلبوا العلم ولو بالصین و نیز در خبر ست که قلیل العلم خیر من
کثیر العمل [illegible] بعد احکام علم التوحید و المعرفة و گفت این علم شریعت که بر بنده واجب کرد طلب کردن آن پس از آن واجب
گردد که نخست علم توحید و معرفت محکم کرده باشد از بهر آن که علم توحید و معرفت اصل ست و علم شریعت فرع و فرع را بر اصل
بنا کنند نبینی که انبیا علیهم السلام نخست بندگان را بتوحید دعوت کردند چنانکه در خبر معاذ آمده ست که پیغمبر علیه السلام چون او را بیمن
فرستاد و گفت انک تاتی قوما هم اهل کتاب فاذا اتیتهم فادعهم الی شهادة ان لا اله الا الله فان هم اطاعوك فاعلمهم
ان الله فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم و اللیلة اول بتوحید دعوت کرد چون بتوحید اجابت آمد بشریعت دعوت
کرد و نیز عصمت نفس و اموال بتوحید آمد نه بشریعت چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم و اموالهم الا بحقها و حسابهم علی الله و نیز مذهب اهل سنت و جماعت
آن ست که کفار مخاطب نیستند بشرایع و اگر کافری پس از صد سال ایمان آرد بر وی قضای نماز و روزه و زکوة واجب

نباید آن روز کار گذشته را پس پدید آمد که توحید و معرفت اصل است و شریعت فرع او است فرع را بنا کردن درست نباید که بر اصل صحیح و اصل شاید
که قائم شود پس فرع و هر که فرع بی اصل تمام نشود دور روا باشد که چون بنده را اصل درست باشد تقصیر در فرع تجاوز افتد و تقصیر در اصل را هیچ تجاوز
نیفتد از این سبب گفتیم که علم توحید و معرفت مقدم باید چون این درست گشت احکام علم شریعت را بیاموزد على طريق الكتاب والسنة واجماع
السلف الصالح على القول الذي يتفق جمهورها عليه اهل السنة والجماعة. واین چنین است که معرفت که راست آید که بنده شریعت را بنا کند از راه
کتاب و سنت و اجماع امت پیشینیان یعنی نیکو بنگرد تا آن را از کتاب یابد قبول کند و اگر نیابد بر سنت بنگرد و اگر نیابد بنگرد که اجماع سلف را چیست از
بهر آنکه هر کس … نزدیک … وقت … شریعت … باشد … رسول …
اجماع کنند دلیل باشد که حق آن چیز نزدیک ایشان درست گشته باشد لیکن پیغمبر علیه السلام گفته است لا تجتمع امتی على الضلالة و طریق اجماع
طریقی است سالک چون جاده شرع و هر که بر طریق سلوک باشد هرگز گم نگردد و هر که بیراه رود رهرو باشد که او گم گردد. قال ونفی الافهام عن
نفی الشبه التي يعترض … ذلك و اگر توفیق یابد که بیشتر رود … علم … مشتبه … دور کند
دور کند روا باشد و نیکو باشد … معرفت وقوع شبهت است و وقوع شبهت را مقدم … چون … باشد … شبهت …
شکسته … توحید را زیان دارد و چون علم توحید نیکو بیاموزد دانشی که او را خواهد افتادن … شبهت …
نیفتد که جهت نباشد و چون محبت … شبهت نیفتد و چون شبهت نیفتد شکست نیفتد و چون شکست نیفتد توحید بسلامت باید … نیکوتر
باشد و این معنی است که عوام خلق مرتد گردند از بهر آنکه ایشان را توحید درست نگشته باشد شبهت افتد مرتد گردند … علم توحید دانسته است او را شبهت
نیفتد لاجرم هرگز مرتد نگردد و ان اعرض عن خواطر السوء اعتصاما بالجملة التي عرفها واگر روی از این خواطر بگرداند …
یقینی جهت … کتاب خدای تعالی درست است و سنت پیغمبر علیه السلام درست است و اجماع مسلمانان … بر ضلالت نیست برین اعتقاد کند و
اگر در خاطر بدل او چیزی فراز آید آن خاطر خویش را بدین اصل دفع کند و گوید چون نزدیک من حجت اصل درست گشته است …
درست را بجای نگذاریم … وتنازع عن المناظر الذي يحاجه فيه ويجادله عليه اعتقه في سعة واگر دور باشد از آن کس که با او مناظره کند و بر وی حجت
آرد و با او جدل کند در فراخی باشد معنی این سخن والله اعلم آن است که چون او را چیزی درست گشت بکتاب یا بسنت یا باجماع سلف اگر کسی از مبتدعان با او جدل کند
بجدال او کوشش ندارد و گوید مرا ثابت است در جدال تو بیشتر از آن است که در کتاب و سنت و اجماع سلف و من این اصول را … که تو آمدی بجای … خود کوشش
ندارد و از این … او را آسانی و فراخی باشد فان اشتغل باستعمال علمه في عمل ما علمه كان اولى تا آنکه … مناظره مشغول … بکار علم خویش
مشغول گردد تا آنچه دانسته است بکار بندد و این اولی تر باشد از بهر آنکه جدال و مناظره از بهر راست کردن خویشتن … راست کردن است … مناظره و جدال
دیگران از بهر آن می باید تا غیر را راست کند … قال … ثم اول ما يلزمه علم آفات النفس
و معرفتها و رياضتها و تهذيب اخلاقها. اول چیزی که بر بنده واجب شود … آنگه توحید و معرفت درست کرده باشد و علم شریعت آموخته آن است
که آفات نفس بداند و بشناسد که نفس چیست و بداند که او را چگونه ریاضت باید کرد و خوهای او را چگونه راست می باید کردن اول این علم نفس
ابتدا کرد از بهر آنکه نزدیک ترین دشمنی بنده نفس است … تا از دشمن نزدیک ترین … دور تر رسد و اگر چه علوم حاصل کرده باشد چون نفس
را راست نکرده باشد وبال علم بر وی بیشتر گردد و در این فصل سخن بسیار است لکن کمترین سخن آن است چون علم حاصل کرد نفس سر بر دارد و
کلاه عز و نیابت بر نهد که نفس را بهمه چیزها رام نتوان کردن مگر بزوال عز و جاه و دین با جاه گرد نیاید هم بآن مقدار که بنده را جاه زیادت گردد دین

علم آفات النفس و معرفتها

بغلیان

نقصان گیرد و چون نفس عز علم دید و اقبال خلق دید فتنت بجاه باز ماند و حق را تا آخرت را گذارد اما چون نفس را ریاضت کرده باشد از علم آن
سر جوید و از ذل و قت باک ندارد و چنانکه خدای میگوید اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم و چون نفس را ریاضت کرده باشند از ذل باک ندارد و نه از ملامت هم آن طلب کند که میان او و میان حق حال درست آید
باز چون ریاضت نکرده باشد از علم آن جوید که دفع ملامت خلق را یا علت جوید و تحصیل جاه را بدان علم که سبب حصول دنیا است سبب زوال
دین گردد تا تکی عاقبت کار و دنیا را دست باز ندارد و دنیا او را دوست باز دارد مزار گی به قول متبرکی اختیار کند تا بگذشتن او دنیا فانی آخرت باقی
اند به برده چون این معانی بیند دنیا را از دنیا اعراض کند دنیا را بجای بگذارد و پیش از آنکه دنیا او را بگذارد و فعل ذلك یمکن للعبد مراقبة
الخواطر وتطهير السرائر و چون حال بنده بدینجا رسید که یاد کردیم آنگاه خاطر خویش نگاه داشتن و سر خویش پاک گردانیدن اما مراقبه خواطر
آن است که همه از حق اندیشد و نتواند خاطر خویش که مشغول گرداند بدانچه غیر حق است چون بدانچه غیر حق آن است که یاد کردیم
که حواس را از آن پاک کند که جمع کند و نفس را از مراد منع کند و از دنیا اعراض آرد که تا قسم خواطر او به حق باشد و چون این معانی از سر بنده ساقط گشت
تطهیر خاطر او بیفتد به حق مشغول گردد و جمله حق تعالی باشد هر سر آنچه گران بیفتد بیند بدان عالم گرداند ... هر دو حال و نماز است ...
در جامه پلیدی باشد نماز روا نباشد و چون جامه درست شست نماز روا باشد ... آید از نماز درست ... پاکی است ...
تکلم ... یعنی ... نفس ... صحیحست ...
دنیا بر او نجاست حکم و حکم دنیا چون حدث است و نفس چون جنابت تا از هر دو نجاست و حدث نفس پاک نشود خدمت ...
از این همه تربت ... و علم معرفت این است که یاد کردیم که جمله معانی متفرق ... گردند همه ...
دیگر همت گرداند آنگاه عارف کمال گردد و خلق را بصفت ضعف و عجز بیند و مثال دنیا بحقیقت ... آرد ...
و قدرت دنیا و قهر بداند و بوی اقبال آرد و عارف گردد چنانکه نیز او را خاطر تعالی نیفتد از بهر آنکه نفس در حال ... همه ...
کان الواحد من من الغلط ومن تمسك بالواحد الحق فی لحظة و با ... گی غلط ... صواب ... باشد و ...
اقتضا برود روا نباشد والله اعلم وراء هذا علوم الخواطر وعلوم المشاهدات والمكاشفات و انبیا ... یاد کردیم ... باشد و علم مشاهدات
و مکاشفات و ترتیب ... یاد کردیم ... علم شریعت که فرع ... آن ...
باطن است باز علم حکمت و آن شناختن نفس است و ریاضت کردن و راست کردن اخلاق و ... کردن ...
جوید تحصیل جاه را تا بدان علم که سبب حصول دنیا است سبب زوال دین گردد و هو کالنار العدو ... والنفس ... و ... شیطان ...
چنانکه خدای گفت ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا و جای دیگر گفت ان الشيطان للانسان عدو مبين ... نفس ...
یا معنی که بنده هیچ حال از نفس خالی نباشد و از شیطان خالی باشد ... خویشتن ...
توان کرد و تواند که با شیطان صحبت نکند و با نفس صحبت ... کردن ... مخالفت ...
خلاف کردن و صحبت از این معنی نفس را با شیطان ... عداوت ... قول خدا چون عداوت درست گشت بقول
خدا و یقین است که عدو نیکو نخواهد ... هلاک کردن خویشتن است ... تنها حکم حلال ...
واجب است با دشمن برد و ... از این معنی ... آموختن ... دعوی ... کنند ...

بر دشمن درست یا نیست لکن مبارزت خویشتن از دشمن نگاه داشتن بهست وانچه که دشمن بر خود راه یابد از آن یا بر که نفس را راست نکرده باشد تا چون در نفس خرابی یا بد سوی سر راه جوید چون نفس را راست کرده بود داند که آن کس که نفس خود را قهر کند دیو را باو طاقت نباشد و فتنهٔ الدنیا در سبیل الاعتبار منها و فتنهٔ دنیا بیاموزد و بیاموزد که دنیا چگونه احتراز می باید کردن دنیا را انجام از دیو فریفته تر شد و از بهر آنکه بهرحال تو دست از دیو باز داری و وی از تو باز ندارد و باز تو دست از دنیا باز داری دنیا با تو نگاه دو خصومت نگاه و صحبت نکند پس عداوت دنیا که از عداوت دیو زیادت است و احتراز کردن از دنیا واجب کرد انید از بهر آنکه عمارت دنیا با عمارت آخرت جمع نیاید تا در خبر درست که من اشتغل بالدنیا اخر با خرته و من اشتغل بالاخرته اخر بدنیاه و پیغمبر گفت مالی وللدنیا انما مثلی و مثل الدنیا کراکب قال فی ظل شجرة فی یوم صائف ثم راح و ترکها و هذا العلم الحکمة و این علم که یاد کردیم این را علم حکمت خوانند و حکیمان آن باشند که علم نفس و دنیا و شیطان دانند تا نفس را راست کنند و از دیو سلامت یابند و دنیا را به جای نگاه دارند این گروه را حکیمان خوانند از بهر این و این علم حکمت از بهر آن خوانند که حکمت از احکام است و تا این احکام باید تا خویشتن را از نفس و شیطان و دنیا نگاه توان داشت و ها هنا استقامت النفس علی السنة بملکیت طیب عیشها و تمقامها انفس بر راه سنت آن باشد که او امر خدای بجای آرد و از نواهی دور باشد و صلاح طبایع او آن باشد که اخلاق نکو هیده از خویشتن بیرون کند که طبایع نفس چهار ند یکی گرم و خشک است که طبع آتش سرکشی و صوفیان و کبر و صولت و برتری جستن و تباه کردن چیزها طبع اوست دیگر سرد و خشک است که طبع خاک سخت دلی و تنگ چشمی و بخیلی طبع اوست سیوم گرم و تر است که طبع هوا است و ترمی و کاهلی طبع اوست چهارم آنکه سرد و تر است که طبع آب سرده رودی و کاهلی و کند فهمی خوارداری طبع اوست باید که نفس را راست کند و این طبایع را بصلاح باز آرد بتوفیق حق تعالی و تادبت بادابه ومن زم جوارحها و حفظ اطرافها و دواعی خدا بکیرد و از خشتن را نگاه داشتن اطراف و این عبادت شریعت است و خدای تعالی چون نفس و طبع آدمی بیدا کست ادب شریعت نهاد و ادبهم اندامها در بند کرد تا آنانچه ایشان را از یان دارد و در باشند و این چنان است که چون ملکی خواهد بنده را بخدمت خویش آرد نخادمی سپارد تا او را ریاضت کند و بصحبت ملک ادب آموزد که بوقت ایستادن باید و بوقت رفتن برود و بوقت نرمی نرمی کند و بوقت تیزی تیزی کند پس مثال انبیا آن خادم است و باین در آن ریاضت کردن مثال شریعت است همچنانکه او را صحبت ملکی خواهند آوردن تا ادب نگیرد نیارند بیادب صحبت حق را کی شاید و جمع حواسها و گرد آوردن خاستها و حواس پنج اند حاسهٔ بصر است و حاسهٔ سمع است و حاسهٔ شم است و حاسهٔ انف است و حاسهٔ یست و دیگر جوارح باوی و ادراک که بصر افتد الوان و اکوان و موجودات است علی ما هو به و ادراک که بسمع افتد اصوات و حروف و کلمات است علی ما هو به و ادراک که بشم افتد طعوم است علی ما هو به و ادراک که بر انف افتد روایح است علی ما هو به و ادراک که بید افتد حرارت است و برودت و ثقل و خفت و لین و خشونت علی ما هو به حواس پنج اند و ادراک ایشان برین وجه که یاد کردیم چون حواس بهوای نفس برند نفس از حاستی نصیب خویش جوید و پراکنده کرده و این حواس را جمع کردن آن باشد که ایشان را نظر بدان افتد و هر جا که سر نگرد حواس را آنجا مشغول کند تا حواس و همه قلب مجموع گردد یا جمع کردن حواس آن باشد که ایشان را از نواهی شریعت باز دارد و بر اوامر شرع جمع گرداند اما حاسهٔ بصر قول خداست که میگوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و حاسهٔ سمع قول خداست او القی السمع وهو شهید و حاسهٔ فم را قول خداست کلوا واشربوا ولا تسرفوا و حاسهٔ انف را پیغمبر گفت اذا شم الانف شام الذکر و حاسهٔ ید را قول خداست ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و شاید که جمع حواس آن معنی باشد که از حاستی نصیب نفس طلب نکند لکن اعتبار را تا بال

کند بر صانع چنانکه خدای گفت و یا فلا ینظرون الی الابل کیف خلقت و نیز گفت انظروا الی ثمره اذا اثمر و نیز گفت ان فی ذلک لآیات
افلا تبصرون و نیز گفت بل لیسکنون فیه افلا تبصرون و حاسه سمع چنانکه گفت واستمع یوم ینادی المناد من مکان قریب و نیز
گفت ربنا اننا سمعنا منادیا ینادی للایمان و نیز گفت بضیاء افلا تسمعون و دیگر حواس هم برین معانی بر و قیاس کن و ادراک و اح
بشم انف راحت نفس است و لکن دلیل کند بر صانع آن و اختلاف طعوم بحاسه فم مراد نفس طلب نکند و لکن دلیل کند بر صانع آن و این هر پنج حاسه
پنج پاره گوشت اند و هر چیزی ادراکی یابند و آن دیگر نیابد تا بدانند که اینجا مدبری است که حکیم است میان این اشیاء مختلف باز و رد و تفکر کند تا ادراک
بدانند و علت ادراک ندانند و چون از معرفت کیفیت ادراک عاجز آید باز آنکه مخلوق و مصنوع است داند که از معرفت کیفیت صانع عاجز تر است این است
معنی خدای که و فی انفسکم افلا تبصرون و نیز گفت سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم الآیه و سهل علیه السلام اخلاقه و تطهیره
الظاهر و تهذیبه و چون نفس را ادب کرد طبع او راست کرد و آسان گشت برو باصلاح آوردن خوهای او و پاکیزه کردن ظاهر او زیرا که نفس
چون مثل اسپ وحشی است خو کرده بود که از زین و بار و خویش رفتن و آمدن و چون خواهند که او را بر حالتی آرند که رکوب ملک را شاید او را بسیار باید ریاضت
و حیلتهای گوناگون باید کردن و از مراد منع باید کرد و دشت و صحرا فراخ باید تا مرد فرمان کار دو نرم شود و چون ریاضت کرده شود و لگام حبها آمدن بداند
که او را چه می باید کردن و بدان کار کرد او را زخم بسیار بایست اکنون اشارتی بست و باشد نفس هزار بار از و حرون تر است و او را بقهر از همه مرادها باز
نداری و بانواع خلاف ریاضت تکلی نرم نگردد و چون ریاضت کردی و نرم گشت با او صحبت کردن آسان گردد و همه خوهای او بصلاح باز آید و ظاهر او
پاک گردد و انگاه صحبت حق را شاید و الفراغ عما لها و فارغ گشتن از آنچه نفس راست یعنی او را بچیزهای که خدا را بر دست چنان مشغول گرداند که چیزی
دیگر نپردازد و گسیکه با حق برابری میجوید حق او را اضایع نمیگذارد سبب آنکه حکم خدای بجای آرد و گردن نیز نهد مر او را حق او را کی ضایع گذارد و چون
این بیند و بداند از خویشتن فارغ گردد و بحق مشغول شود تا بداند که او را بر حق تعالی هیچ حقی نیست و چیز دیگر نباشد چگونه ضبط کند افلا تبوت
الحق ثم الطلب و بداند که هیچ وقت از حق سبحانه خالی نیست بدین مطالبت مشغول گردد و عزوفها عن الدنیا و اعراضها عنها و دور کردن
نفس را از دنیا و اعراض کردن او از آن و این بآن تواند دانست که با خود گوید و قتی بود که مرا دنیا نبود و مرا بی دنیا کار برمی آمد و وقتی باشد که مرا
دنیا نماند و بی او کار برآید هر چیزی که بی او مرا کار برآید دل در او دادن فانیست دل در و بستن محال است با آنکه داند که با او نماند و وبال و حساب آن
با و بماند و با خود گوید بجای بگذارم تا بار او بر من نباشد و وبال و حساب او هم نیز نباشد با آنکه داند که اگر او دنیا را دست باز ندارد دنیا او را دست
باز دارد و عز تارکی بزدل مترکی اختیار کند با آنکه اشتغال او بدنیای فانی آخرت باقی از وی ببرد و چون این معانی ببیند و بداند از دنیا اعراض کند دنیا را بجای
بگذارد و پیش از آنکه دنیا او را بجای بگذارد و هو التی یختص بعلم الاشارة میگوید این علم خواطر و مشاهدات و مکاشفات را اختصاص است
با آنکه او را علم اشارت خوانند و او را از بهر آن بدین نام مختص کردند که آنچه او را پدید آید مثل و کیف و محدود نیست تا بتمثیل یا بتکییف یا بتحدید
معلوم آید پس در سر او چیزی پدید آید که معنی آن پدید آمده حق باشد نه پدید آمده غیر حق و این چنانست که آنچه بزبان عبارت کنند عین عبارت
حق نیست معنی عبارت حق است و آنچه بسر نیز اشارت کند عین اشارت حق نیست چه معنی اشارت حق است همچنانکه حق در عبارت معبران نیاید
و در اشارت مشیران نیاید لکن بظهور اوصاف بر ظاهر دلیل کرد و بر نظر باطن که باطن از کدام مقام است که اگر سر او را بمشاهده باطن بر خوف نهاد
بر ظاهر احوال بر خور این پدید آید و رجا و دیگر صفات همچنین چون این را دانستن جز باشارت نبود ازین سبب آنرا علم اشارت خوانند و بنا
دانستن که عبارات تاثیر اشارت است و حرکات ظاهر تاثیر خطرات باطن است همچنانکه حرکات خدمت مخدوم را محصل و معین نکند لکن دلیل

بر خود دعوی اشارت نیز آنچه بیین کند همچنانکه عبارات حق از عبارت مقصود ناگزیر و ناقص دلیل کند که مراد از عبارت معبر عنه ست خطرات سر هم این کند و اگر
اشارات و خطرات تحصیل واجب آید تشبیه باشد و اگر اشارت نفی حق کنند نیز باشد اشارت حق باید و تحصیل باید تا توحید تشبیه و نفی تعطیل حقیقت
کرده تا ایشان گرد این راه آن معنی علم اشارت گفتند که از خطرات است [illegible] که از یقین فوق تمیت و این چنان ست که او را نشان باید که نفس را باید تقوت
لقا باشد بیند و [illegible] شریعت مستعمل کرد و [illegible] و چون نشان باید در باطن بر تا باش بنا و مشاهد
[illegible] و چون [illegible] عین ست قهر و چون [illegible] عیان گردد از کل معانی بنده فانی گردد و چون از کل معانی فانی گشت شریعت بر خیزد و پس
[illegible] سر آنکه سرای دوست قرار نباشد بر باید بقای شریعت را که شریعت بیرا بیند کیست و هر که بندگی آراسته نباشد باطن او صحبت را نشاید و
چون این علم [illegible] باشد بود این معنی او را علم اشارت خوانند و از این نیکوتر ست و آن آنست که تا بنده در وصف است او را کشف ذات نباشد
[illegible] باقی او را [illegible] باید بیند و باقی باید و عارف باد حجاب قرار نباشد محجوب داشتن [illegible] کشف کردن [illegible] حق [illegible]
[illegible] اشارت کند از افعال خود یا از صفات خود یا در فعل فاعل بیند دیدار یقین [illegible] صفت موصوف بیند دیدار یقین [illegible]
[illegible] و او را [illegible] و اگر هم مراد باید [illegible] قهر بقا ظاهر کنند و اگر هم
[illegible] هم از آنجا که [illegible] سخن گوید [illegible] هم سخن او هر چند آنکس باشد که او [illegible] صفت قهر بقا [illegible]
از آنجا که این حضرت غایب و آن از آنجا که این حضرت غایب و هو و هو حق قد علم کل اناس مشربهم و چون [illegible]
کشف [illegible] صفات [illegible] آن معنی کرد [illegible] عکرمه بن ابی جهل از پیغمبر علیه السلام بگریخت و در کشتی نشست تا بحبشه رود و در کشتی
نشسته بود پدید آمد و [illegible] هو الحق [illegible] پس پاک کند هر چه بشریت [illegible] نیکو [illegible]
که کلام حق ست که قوت بشر را با او مقاومت نیست با کشتی و بشریت باز آمد و جبرئیل بشارت آورد مصطفی علیه السلام که عکرمه را باز آوردیم و سید
پیش باز آمد چون او را دید گفت مرحبا بالراکب المهاجر و چون عکرمه رضی الله عنه کلام حق کرد [illegible] حال بر او غالب گشت [illegible]
بدیدی هذا کلام ربی [illegible] پس چون سر را اشارت بود آن اشارت با فعال و صفات معنی از فعل و صفت بر داشت
عبارت [illegible] کرد خبر داد این معنی علم را علم اشارت خواندند و هو العلم الذی تفردت به الصوفیة بعد جمعها سائر
العلوم التی وصفناها میگوید این علم اشارت علمی ست که صوفیان بآن تفرد اند یعنی ایشان را ست و دیگران را نیست پس از آنکه دیگر علمها که وصف
کرده ایم جمع کرده باشند [illegible] اشارت ست که تا علمهای دیگر حاصل نکنند بعلم اشارت نرسند از بهر آنکه تا صدق مشاهده نباشد صفوت سر نباشد [illegible]
اشارت نباشد از بهر آنکه هر که در ظلمت نگرد گاه خطا بیند و گاه صواب و هر که در ضیاء صفوت نگرد همه صواب بیند و صدق مشاهده حاصل نتوان آوردن
[illegible] علوم دیگر حاصل کردند و دیگر فصل دلیل ست که صوفی بحقیقت آن باشد که عالمترین اهل عصر خویشتن باشد چون بعلم اشارت
[illegible] علوم حاصل نکرده باشد التقاس او همه خطا افتد و خطا این باب عظیم تر ست از بهر آنکه معلوم از این علم حق ست سبحانه و مقصود از سائر
[illegible] حق سبحانه و غیر حق خطا افتادن آسان تر از آنکه در حق خطا افتادن و دیگر معنی آن ست که هر که علم معاملات و علم حکمت را ست
[illegible] خویشتن نتوان دیدن کسی که از خویشتن دیدن عاجز باشد حق را کی تواند دیدن و این علم تنها صوفیان راست چون صوفی بران [illegible]
باشد [illegible] از بهر آنکه ایشان را نه علم و معاملت علم طلب کنند و نه معاملت لکن از هر دو معنی طلب کنند و معنی دانستن از این چیزها اشارت ست و انما قیل
علم الاشارة لان مشاهدات القلوب و مکاشفات الاسرار لا یمکن العبارة عنها علی التحقیق و از بهر آن این علم را علم اشارت خوانند

[illegible] این علم را [illegible] نیز [illegible] اشارت [illegible] معنی [illegible] علم این علم [illegible]

که مشاهدات دل و مکاشفات سر را از وی عبارت نتوان کردن بحقیقت که مشاهدات دیدار بود و مکاشفات کشایش یعنی آنچه دل بیند تا بر سر کشاده گردد بحقیقت او را عبارت کردن درست نیاید و عبارت توان کردن از جهل او یا خوف یا لطف یا انس افتد یا رجا این قد قسمیست اصل مشاهده را انکیت و کیفیت او را حیثیت و چیزی که آنرا حد نباشد عبارت کردن از وی درست نیاید از بهر آنکه عبارت حد نهادنست و چیز را حد نهادن محالست و نیز چون مشاهدات قلوب و مکاشفات اسرار درست کرد عبارت را نیز راه نماند که عبارت کردن درستی نادیدن باطن است و درستی دیدن باطن عجز عبارتست نه بینی که واصف ترین خلق مصطفی بود علیه السلام چون بمقام کشف رسید گفت لا احصی ثناء علیک بل العیلم بالمنازلات والمواجید و منازلات از نزول گرفته اند و مواجید از وجد و معنی این سخن آنست که تا دل بمقامی فرو نیاید از آن مقام خبر دارد و تا دل بمحلی سوخته نگردد از آن محل خبر ندارد و هرچند که تا سر سوخته را عبارت سوخته گفتند از سوختن خبر ندارد و چون کسی را از منزلی حکایت کنند که او بآن منزل نرسیده است خبر ندارد و وصف و اعیان موصوف را عیان نگردانند و حکایت حاکیان غایب را حاضر نگرداند روا باشد که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که وجد یکی را چه افتد دلیل توان کردن که او بمنازلت کجا افتاده است لکن اگر خداوند منازلت و وجد او وجد خواهد که از منازلت خویش و از وجد خویش خبر دهد نتواند از بهر آنکه منازلات قلوب حیرتست و مواجید اسرار دهشت و متحیر و مدهوش از آنچه او را افتاده است خبر ندارد چگونه خبر دهد و مثل ایشان چون مثل مغمی علیه است یا چون مثل مجنون چون بحال تمیز باز آید نه از حال اغما خبر دارد و نه از حال جنون تا بزرگان چنین گفته اند که المشاهدة استهلاک و للمستهلک لاخبر له عما استهلک فیه و مثل این مشاهده که در سر افتد مثل معاینه است که در قیامت افتد و تا حال حال معاینه است نه از خود خبر دارد و نه از کون مغلوب و مدهوش باشد پس چون بحال تمیز و تمکین باز آید قدرت آن ندارد که وصف کند از آن معاینه بود و مشاهدات قلوب تنگ را شما باز گفت ولا یعرفها الا من نازل تلک الاحوال و حل تلک المقامات میگوید از آن نشناسد مگر کسیکه بآن احوال نزول آورده باشد و بآن مقامها فرود آمده باشد یعنی چون این مشاهدات و مکاشفات بحقیقت بعبارت در نیاید او را منازلات و مواجید توان شناختن و هر کسی را او را ازین مواجید و منازلات بهره نیست گرچه او را بکن اشارت کند یا بتمثیل و عبارت کنند در نیاید و این همچنان است که اگر کسی را مصیبت نرسیده باشد چون زاری خداوندان مصیبت بیند تحقیق نداند و اگر کسی را شادی نبوده باشد چون طرب خداوندان شادی بیند تحقیق نداند که ایشان را چه افتاده است اما چون خود مصاب باشد او را بعبارت مصیبت حاجت نباشد و چون بر ظاهر مصابان او مصاب مصاب آن بیند از افتاده خویش بر ایشان قیاس کند و از بهر اینست که هر که حرقت مغری چون حرقت مغری نباشد یکی در عین حرقت باشد یکی نظاره و بیننده حرقت یا چشنده حرقت چگونه برابر باشد یکی را تیر در جگر زنند و یکی از دور نظاره کند نظاره را از درد خورنده تیر چه خبر دارد

وروی سعید بن المسیب عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا اهل المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل الغرة بالله سبحانه و تعالی پیغمبر علیه السلام میگوید از علمها علمیست که چون آن علم ندانند مگر کسی که بخدا عارف باشد از آن علم سخن گویند مران را منکر نگردد مگر کسیکه بخدای غافل باشد تا کسیکه خواص حق نباشد حق او را بر علم مکنون مطلع نگرداند و مصطفی علیه السلام این نوع علم را علم مکنون خواند و مکنون بنزدیک ملوک عزیز ترین چیزی باشد و هر چیز عزیز ترین جز خواص مطلع نگردانند و این علم نشناسد مگر اهل معرفت بخدا از بهر آنکه هر که را با ملوک معرفت بیشتر از اسرار ملوک خبر بیشتر و از این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انا اعلمکم بالله و اخشاکم لله چون عالمتر بود اسرار بهتر دانست و چون اسرار بهتر دانست خشیت او بیشتر آمد پس چون ملکی بسری ملکی بداند آن سر را کسی بگوید که از آن خبر ندارد آنرا باشکال قبول کند و چون با کسی گوید که از آن غافل است بر خندد و آنرا منکر گردد از بهر آنکه غافلان غایبان اند و عارفان حاضران و هر که از جایگاه غایب باشد او را از آنجا خبری

یا مرده و همچنین حاضران را از غایبان عجب آید و غایبان را از حاضران عجب آید و حاضران غرقند در بلائی که غایبان از آن بلا ترسانند آنا غایبان مستبعدان اند که حضرات از بیم زوال آن بلا ترسانند و حاضران را بلا غذا باشد اگر غذا زوال آید هلاک کردند و غایبان را عافیت غذا باشد اگر غذا زوال آید هلاک کردند غایب از حاضر متعجب و حاضر از غایب متعجب از این معنی منکر بر یکدیگر را عن عبد الواحد بن زید قال سألت الحسن عن علم الباطن قال سألت عن حذیفة بن الیمان عن علم الباطن فقال سألت عن رسول الله علیه السلام عن علم الباطن فقال سألت جبرئیل عن علم الباطن فقال سألت الله عن علم الباطن فقال هو سر من سری اجعله فی قلب عبدی لا یقف علیه احد من خلقی و این خبر دلیل است که علم اشارت حق است و هر که مر باطن علم اشارت است علم ظاهر را علم اشارت نگویند لکن چون لفظی بر زبان آید و در زیر آن لفظ معنی باشد نه صریح هر چه چنین گوید که اشار فی کلامه الی کذا از چون صریح باشد گویند قال کذا و گوید اشار الی کذا پس دانستیم که اشارت معنی باطن باشد مضمر در عبارت چون اشارت را معنی این باشد و بخبر علم باطن درست کرد و علم اشارت درست کرده و نیز دلیل است که علم اشارت از باطن خیزد نه از عبارت از بهر آنکه علم خود صفت باطن است و صفت ظاهر نیست پس هر چه عبارت ظاهر از و حکایت تواند کرد علم باطن نیست هر چه علم باطن از و استنباط کند اشارت است و نیز در خبر دلیل است که علم اشارت سر خداست و ملک سر خویش جز بخواص ندهد و هر که با ملک صحبت خاص تر دارد ملک را با وی سر بیشتر باشد و بر خزائن ملک مطلع تر و باطن خزانهای اندیشه پادشاه و بر حرم ملک امین تر باشد زیرا از بهر آن است که هر چند ملک صحبت بیشتر بیند صحبت را شایسته تر گردد و هر چند صحبت بیش کند اخلاق ملک بیش داند و چون صفات و اخلاق او بداند و آن را نگاه دارد ادب صحبت نگاه دارد و از صحبت برخوردار باید باز چون حال بدین جا رسد قربت یافته باشد و از آن سر ملک نگاه دارد که اگر سر ملک آشکارا کند از صحبت و قربت باز ماند مثل است که گویند مجلس الملوک بالامانة و باید که محتاج پوشیده کردن سر بود خبر دلیل است که با خواص سر باشد که با عوام نباشد هر که خاص تر باشد سر با وی بیشتر باشد دلیل این حال که یاد کردیم معراج مصطفی است علیه السلام چون خدا با او چیزی گفت که شایسته نبود که خلق بر آن مطلع گردند جبرئیل را از میانه برداشت تا مقامش بر گردد و سخن بر گرد و در مقام آنکه گفت ذکر فی قلب قوسین او ادنی و وی کلام آنکه گفت فاوحی الی عبده ما اوحی در آن مقام که مصطفی را در آن مقام خصوص گشت جبرئیل آنجا از شمار عموم گشت و اگر شایسته آن سر داشتی بار آن مقام یافتی و از بهر این گفته اند که الخصوص عند خصوص الخصوص عموم و از این ظاهرتر است که بزرگان چنین گفته اند که الخلق یطلع بعضهم علی بعض فی الظاهر فاما اسرار الحق لا یطلع علیها الا الحق و نیز در خبر دلیل است که هر که خاص تر است مطلع باشد بر آنکه عام تر است عام مطلع نباشد بر آنکه خاص تر است از بهر دو معنی یکی آنکه کسی که خاص تر است مقام این عام تر گذاشته باشد و چون گذاشته باشد دیده بداند و آنکه عام تر است بمقام خصوص نرسیده است نادیده و ناگذاشته چگونه داند و دیگر معنی آن است که خاص را خبر عام دهند و عام را خبر خاص ندهند و دلیل بر این قول خداست که میگوید عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول و چون غیب سر او بود برسولان داد که اخص خصوصند اینجا که در مقام عموم متفاوت اند خاص در مقام خصوص متفاوت اند یکی را خصوص چندانی که یک سر را پیش او نشاید دیگر به مقامی رسد که از اسرار ملک هیچ چیز پوشیده نگردد و نیز در خبر دلیل است که این سر در دل بنده خدا نهد و این دلیل است و حجت آن قوم را که گفتند حدثنی قلبی عن ربی و آن چیز که خدا نهد در وی خطا نیفتد چون همه صواب دانسته آمد باید دانستن که کار عام با کار خاص بر تضاد است عام را باطن تبع ظاهر است و خاص را ظاهر تبع باطن است عام را ظاهر امیر است و باطن امیر و سر ایشان نفس نگران است و هر چیز که تبع کند چیز دیگر را حکم این تبع حکم متبوع گردد و دلائل فقه و توحید همین دلیل است چون چنین باشد هر که اسیر نفس نگردد سر او نفس است و او را سر نیست و هر که را نفس اسیر گردد نفس او سر است او را نفس نیست و تا حق بر بنده

علم باطن علم اشارت است

غالب نگردد نفس او تبع سر گردد پس نفس خاص تبع سر است و سر تبع حق نفس در سر مغلوب و سر در حق مغلوب و المغلوب لا حکم له و حکم المغلوب
حکم الغالب و دلیل این اشارت فصل رضاع است که اذا اغلب اللبن علی الماء ثبت حکم الرضاع و نیز فصل ایمان برین دلیل است که چون سوگند خورد
که می نخورم پس آب بیامیزد و بخورد حکم غالب راست و نیز چون چیزی در دندان او بماند بگلو فرو برد که آن چیز مغلوب است مستهلک دارندش و
اگر مغلوب نیست معتبر دارندش و چون این فصل درست گشت نفس مغلوب سر گشت و سر مغلوب حق و از صفات خویش فانی گشت و بصفات
حق قائم گشت نیز متصرف نباشد و مختار و مدبر نباشد و تصرف در و غیر او را باشد و آن حق است جل جلاله و در تصرفات و تدبیرات حق خطا
نیفتد هر چه بیند حق بیند و هر چه گوید حق گوید و دلیل برین آن خبر است که در پیش یاد کردیم فاذا احببته کنت له سمعا و بصرا و لسانا و قلبا فبی
یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یعلم و چون محبت نباشد مگر خاص را بصفات خویش قائم نگرداند مگر خاص را و درینجا نیز فصلی بباید دانستن و آن
آن است که چون فاعل این سر بنده دل بنده حق تعالی باشد تا بسر این نباشد امانت بوی ندهند و امانت نگاه داشتن آداب است و هر که آداب شریعت
بیشتر نگاه دارد او امین تر است و هر که امین تر است حق را با او سر بیشتر است از بهر آنکه شریعت نصیب ظاهر است و سر نصیب باطن ظاهر بهر کسی دهند و باطن
بهر کسی ندهند و چون نگاه داشت ظاهر را نشاید نگاه داشت باطن را کی شاید قال ابو الحسن بن ابی خدرق کتاب منهاج الدین انشد للشبلی
رضی الله عنه علم التصوف علم لا نفاد له علم سنی سماوی نبوی فیه الفوائد للارباب یعرفها اهل الحجی و الصنع البلیغ التصوف گفت علم
تصوف علمی است که نیست او را نفاد از بهر آنکه مددی است نه عددی الهامی است نه حفظی و معدود متناهی باشد و ممدود را نهایت نباشد چون امداد از کسی باشد که
او را نهایت باشد ممدود را نهایت باشد و حفظ را نهایت است از بهر آنکه او را بدایت است و هر چیز که ذو بدایت است ذو نهایت باشد و معدود آید در حال
تحفظ و چون از آن محفوظ عبارت کنند عدد و نهایت آید باز عبارت فرماند باز ملهم را الهام صفت او نیست چنانکه حفظ لکن الهام صفت ملهم است
و ملهم را نهایت نیست و علم و قدرت را نهایت نیست لکن بابی نهایتی خود و بی نهایتی صفات خود در سر بنده پیدا نی نهد که بنده طاقت ندارد از بهر کرم
همچنانکه نفس را از خدمت قربت است سر را و در مشاهده قربت است و همچنانکه ظاهر را در قربت خدمت از حد درگذرانی از خدمت فرو ماند چنانکه صاحب
شرع صلوات الله علیه گفت ان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقی و نیز گفت علیکم من الاعمال ما تطیقون فان الله لا یمل حتی تملوا
همچنین نیز سر را در قربت مشاهده از آن مقام که طاقت سر است درگذرانی از مشاهده فرو ماند و مشاهدات سر در دنیا همچون معاینات عین است در
قیامت و در دار بقا معاینات مختلف است چنانکه پیغمبر گفت منهم من یری ربه فی السنة مرة و منهم من یری ربه فی الشهر مرة و
منهم من یری ربه فی کل جمعة مرة و منهم من یری ربه فی کل یوم مرة و منهم من ینظر الی ربه بکرة و عشیا و دلیل
برین قول خداست که میگوید و لهم رزقهم فیها بکرة و عشیا پس دیدار دل در دنیا متصل است بدیدار عین در قیامت از بهر آنکه همچنانکه علم عالم
در معلوم اثر نکند نظر ناظر نیز در منظور اثر نکند و هر چه در باطن معلوم نشاید بظاهر منظور الیه نشاید چون نظر با علم برابر آمد و خلق در دار بقا در مشاهدات نظر
مختلف همچنین در دار فنا در مشاهدات باطن مختلف یکی است که مشاهده را هیچ نشاید و یکی است که در عمر یکبار مشاهده بیش نیابد و باقی عمر بر آن شاهد
بگذارند همچنانکه علیه السلام گفت در دار بقا فاذا احتجب عنهم یبقی نوره و برکته فیه دیدار باز دارد لکن برکات با او بماند و در دنیا نیز
چون یکبار مشاهده باطن بیابد از مشاهده محجوب گردد لکن برکات مشاهده با او بماند و کسی باشد که بیشتر یابد تا بنده بمقامی رسد که طرفة العینی سر او را محجوب نگرداند و قرب یاد آید
و آن بکرة و عشیا که در آخرت است عبارت از دوام است از عادت که تعارف لغت اینست که چون کسی گوید که بامداد و شبانگاه ترا درین کار می بینم یا روز و شب ترا
برین می یابم مراد دوام باشد نه توقیت و ازین معنی گفت بو یزید رحمه الله تعالی که اگر حق تعالی طرفة العینی مرا از دیدار محجوب گرداند در بهشت چندانی فریاد کنم که دوزخیان از بهر من

رحمت آید اگر مشاهده که باطن او را این مقام نبودی در قیامت این دعوی نبودی چون این علم را مدد از آنجا آمدی نفاذ آمد پس گفت علم سنی سماوی ربوبی
سنا شرف و عز و رفعت باشد و این را علم سنی بآن معنی گفت که این علم را رجوع بحق ست و علم را شرف بمقدار معلوم ست و هرچند معلوم عزیزتر علم او
عزیزتر و هرچند معلوم عزیزتر علم او طلب کردن دشوارتر و هرچند معلوم عزیزتر علم او بیافتن متعذرتر و اگر نه چنین باشد عزیز نباشد فان ما تعذر
وجوده عزّ و ما سهل طلبه هان واز بهر آن سماوی و ربوبی گفت که بی واسطه ست ملهم حق ست و ملهم عبد و فرشتگان را تبلیغ وحی ست تا واسطه
کردند میان انبیا و میان حق را و انبیا را علیهم السلام تبلیغ رسالت ست تا واسطه کردند میان خلق و میان حق اما الهامی که حق در دل بنده نهد آنجا واسطه
نیست و دیگر گفت فیه الفوائد للارباب ایعرفها و درین علم فائده باشد خداوندان این علم را و معنی این سخن والله اعلم آن ست که ازین علم فائده
آن کس بردارد که او را درین مشرب نصیب ست و این خود مستنکر نیست همه علوم همین ست و هر طائفه از علما که در علم خویش سخن گویند نه هر علم ایشان
خلق را معلوم آید اما اسرار و رموز ایشان چه اهل صناعت را معلوم نباید و همه علمها در جنب علم حقیقت ظاهر ست در جنب عرفان الحقیقة سر کاذی سرا چون
رموز ظاهر را اهل صناعت می باید رموز باطن و حقیقت را ارباب باید و هر کسکه تازیانه خورده باشد چون کسی را بر عقابین بینید داند که چه بوی میرسد
دیگر گفت یعرفها اهل الجزالة والصفع الخصوصی میگوید علم این طائفه آنکس شناسد که تمام و گزیده باشد و خاص باشد از بهر آنکه راز خاص جز با خاص
نگویند و راز خاص جز خاص در نیابد و در زیر این سری عجیب ست و آن آن ست که چون خاص را از سری خبر نه دهند که عام از آن سر محروم باشد
فائده خصوص چه باشد و این برابر آن ست که در قیامت آنرا که آشنائی نباشد حجاب صفت آمد چنانکه خدا میگوید کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون دلیل گشت که آشنا را کشف باشد تا میان آشنا و بیگانه فرق باشد همچنین چون عام را از اسرار خبر نباشد باید که خاص را خبر باشد تا میان
خصوص و عموم فرق باشد. ثم لکل مقام بدء و نهایة و بینهما احوال متفاوتة و هر مقامی را آغازی هست و نهایتی و میان ایشان احوالی ست
متفاوت و دانستن آغاز و نهایت مقامها از طریق مشاهده نیست لکن مثال آنست که آغاز حال خوف آن ست که از معاصی دور باشد و ترک
معاصی دلیل خوف نیست فاما نفس خوف را مشاهده نیست اما نهایت خوف آن ست که بحد قنوط رسد و درین دو میان احوال مختلف تا یکی را اصل
خوف ست لکن چندانی نه که از معصیت بازدارد و یکی را زیادت گیرد تا از هر دو بازدارد و لکن با اینهمه از غیر خدا بترسد و یکی را زیادت گیرد تا در سرا و جز خوف
خدا نماند و این دیدنی نیست لکن خداوند این مقام بداند که او بکدام مقام رسیده ست و این مقام خوف از مشاهده جلال افتد که هرچند جلال را
شاهد بیشتر خوف بیشتر و در مقابله این رجاست که اول وی شتافتن ست بطاعت نفس رجا دیدنی نیست لکن شتافتن بطاعت دلیل رجاست
و نهایت او امن ست و میان بدایت و نهایت احوال مختلف ست یکی را رجا بآن حد ست که بغیر خدا امید ندارد و نیز از طاعت فرائض آرد و دیگر نیارد
و یکی را زیادت گیرد و هرچند عطا و ثواب یابد بزرگ دود که کمال رجا و کمال خوف در قطعیت وصال افتد چون خوف بحدی رسد که او را جز بیم قطعیت نماند کمال
خوف ست و چون رجا بحدی رسد که او را جز امید وصال نماند کمال رجاست و این رجا از مشاهده کرم افتد و هرچند کرم او را مشاهده بیشتر کرد در رجا
بیشتر گردد تا خوف بجای رسد که از جهت طمع وصال لذت همه نعمتها فراموش کند میان این بدایت و نهایت احوال مختلف و دانستن آن احوال مختلف
روی نه آنکس داند که خداوند مقام ست و دیگر از ظاهر بر باطن او دلیل کنند و دیگر مقامات هم برین قیاس باید یک بیک بجای خویش یاد کنیم انشاء الله
تعالی عز و جل ولکل مقام علم و هر مقامی را علمی ست آن علم که خوف ست خلاف علم رجاست و آن علم که علم رجاست خلاف علم خوف ست از بهر آنکه
خوف با رجا ضدین اند بیک جا ثابت نگردند آنجا که خوف ثابت شود رجا نفی شود و آنجا که رجا ثابت شود خوف نفی شود و الی کل حال اشارة و سوی
هر حالی اشارتی هست یعنی هر کسکه او را در باطن حالی پدید آید آن ظهور حال از مشاهده سرست یا شاهد جلال گشت تا حالش خوف گشت یا شاهد جمال گشت

بیان مقامات رجا و خوف

تا حالش رجا گشت یا شاهد لطف گشت تا حالش محبت گشت یا شاهد کرم گشت تا حالش شکر گشت یا شاهد قهر گشت تا حالش صبر گشت چون این احوال مختلف در سر او پدید آید از تاثیر مشاهدات مختلف هر چیزی که بر زبان آورد هم آنجا اشارت کند که سر او را مشاهده افتاده است تا طرب ظاهر اشارت کند بسرور در باطن و نیاحت ظاهر اشارت کند باندوه باطن هرگاه آن نیاحت دلیل بر سرور کند خطا کند و هرگاه این طرب دلیل مصیبت کند خطا کند هر چیز از مشرب خویش طلب باید کردن مصیبت زده را نزدیک خداوندان طرب رفتن محال است و خداوندان طرب را نزدیک نوحه گران رفتن محال است

ومع کل مقام اثبات ونفی ولیس کل ما نفی فی مقام کان منفیا فیما قبله ولا کل ما اثبت فیه مثبتا فیما دونه. و با علم هر مقامی اثبات و نفی است و نه هر چیزی که آن منفی باشد در مقام منفی باشد پیش از آن مقام یا هر چه مثبت باشد در مقامی مثبت باشد در غیر آن مقام و مراد ازین سخن آن است که تا هر کس با این طایفه بچشم خصومت و انکار ننگرند از بهر آنکه چون مقامات مختلف باشد و هر مقامی را بدایت و نهایت باشد و میان بدایت و نهایت احوال مختلف باشد و هر چه بیک محل ثابت شود بدیگر محل نفی شود و آنچه در آن محل نفی شود بدیگر محل ثابت شود و این چنانست که هیچ مومن بی توقیر خدای مومن نباشد لکن توقیر او خداوند را تا آن محل باشد که چیزهای دیگر را در سر او قدر باشد تا بر فوات دون حق جزع آرد با وجود حق و اگر توقیر او بکمال بودی با وجود حق او را بر فوات هیچ چیز جزع نماندی نه بینی که چون توقیر صدیق بکمال رسید حق را بر فوات مصطفی از جا برفت تا گفت من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن کان یعبد الله فان الله حی لا یموت فشتان ما بین التوقیرین توقیر یزعجه فوات حقه و توقیر لا یزعجه فوات سید الکونین که وا اندکه صدیق چه دیده بود تا سر او چنان مغلوب گشته بود که هیچ چیز او را از جای نه برد و یکی را مقام خوف چنان باشد که او را از آدمی مخلوق خوف بود و اگر خوف او از حق بر کمال بودی در سر او غیر خوف حق نماندی نه بینی که چون خوف فاروق بکمال رسید از خوف غیر حق چنان فارغ گشت که شیطانی که همه عالم از و خائف اند از فاروق رضی الله عنه خائف گشت و یکی را شرم حق باشد لکن با شرم حق شرم مخلوقان نیز باشد و اگر شرم او بکمال رسیدی از غیر حق او را شرم نماندی نه بینی که چون ذوالنورین رضی الله عنه را شرم بکمال رسید ملائکه را از و شرم آمدی کو نی چه بزرگی بود در و که ملائکه در جنب المقصر گشتند تا از و شرم داشتند و یکی را محبت چندانی باشد که همه مرادها در کنار دارد و اگر محبت او بکمال رسیدی در جنب مراد دوست او را هیچ مراد نماندی نه بینی که چون محبت مرتضی کرم الله وجهه بکمال رسید چنانکه خدا گفت ویطعمون الطعام علی حبه مسکینا ویتیما واسیرا یعنی علی حب الله تعالی از دوستی آن کس که سر او را غلبه کرده بود هلاک خود و هلاک فرزندان خود فراموش کرد و نیز در مشاهده مخدوم خدمت خویش فراموش کرد تا در نماز انگشتری بداد و خبر نداشت و این سخن دراز که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا پدید آید که میان بدایت و نهایت تفاوت بسیار است و چون چنین باشد هر چه ببدایت مثبت باشد بنهایت منفی شود و هر چه بنهایت منفی بود ببدایت مثبت باشد پس کس باشد که او را مقام بدایت حال است از کسی سخنی شنود که او را مقام نهایت حال است آنچه اقرار آن است انکار این کرد و آنچه نفی این است اثبات آن کرد و چون در یک مقام این چنین اختلاف افتد در مقامین مختلفین خود چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تعالی این مقامات و احوال در کتاب خویش یاد میکند و هر یک را بمختصر شرح کند تا اگر کسی خداوند مقام یا خداوند حال نباشد باری علم مقام و علم حال شنیده باشد تا بگزاف حق را انکار نکند و صواب را باطل نخواند و ایمان را کفر نگوید و مراد ازین سخنان آن است که یاد کردیم که تا اگر کسی سخن این طائفه شنود و او بآن مقام نرسیده است که این سخن از سر وقت او باشد این را که این سخن با و اشارت است که منکر نگردد لکن بعجز خویش مقر آید که او بآن مقام نرسیده است که انکار او حق را ضلالت باشد و اقرار بعجز خویش ایمان تا چون بداند که آن حق است و آن را مقام نیست جهد کند طلب آن مقام را تا اگر در جد طلب بمیرد از شمار مریدان میرد نه از شمار مرادان و اگر بمطلوب رسد از شمار صدیقان باشد پس شیخ رحمه الله تعالی در

کتاب این را حجت آورد و گفت وهو کما روی عن النبی علیه السلام لا ایمان لمن لا امانة له فنفی ایمان الامانة لا ایمان العقد

ایمان نیست آنرا که امانت نیست و ایمان امانت خواست ایمان اعتقاد که ایمان اعتقاد و تصدیق ست و این بنده مصدق ست و ایمان امانت ایمن کردن
خلق ست و این بنده ایمن کننده خلق نیست از بهر آنکه ایمن با خیانت گرد نیاید خلق از خداوند امانت ایمن باشند و از خداوند خیانت ایمن نباشند چون خیانت
کرد ایمنی امانت بجای نیاورد و برین معنی سخن بزرگ ست آن آنست که حواس ظاهر امانات حق اند نزدیک بنده و آنکه در امانت مخلوقان خیانت کند از حال امانت
بیفتد آنکه در امانت حق خیانت کند حال او چگونه باشد باز گفت والمخاطبون ادرکوا ذلک اذا کانوا حلوا مقام الامانة و یاران مصطفی علیه السلام
و علیهم الرضوان که با ایشان این خطاب کرد ندید یافتند این سخن را که ایشان بمقام امانت رسیده بودند مشرفا علی احوالهم فصرح لهم و مصطفی
علیه السلام بر احوال ایشان مشرف بود از بهر آنکه او برتر از ایشان بود و هر که برتر باشد بران کس که فروتر باشد مشرف بود و ایشان را مصرح این سخن بگفت و
تفسیر او بیان نکرد و دانست که ایشان خود مراد او می دانند و معنی این سخن آن ست که آنکس بمقام امانت رسید تا در گذشت همچنان ترسان باشد از
مقام خیانت که مؤمن با ول مقام خویش از کفر پس با ول مقام این را از کفر ترسانید و او را با آن مقام از خیانت ترسانید اگر این را با ول مقام اینجا
گیری راه گم کند و پندارد که من بخیانتی کافر گردم پس اینجا ایمان مثبت بود با خیانت از بهر آنکه ایمان پیش از تصدیق نیست و خیانت تصدیق را بر ندارد
باز آن دیگر تصدیق آورده ست و نیز بمقامی رسیده ست که اعتقاد کرده ست امن خلق از قهر و خیانت او چون خیانت کرد امن زایل آمد و ایمان من
برخواست پس اثبات این نفی آن گشت و اثبات آن نفی این گشت و این دلیل اختلاف مقامات و تفاوت احوال چندانکه در عبارت گنجد فاما مشاهدات
سر خداوندان مشاهدات دانند و اما من لم یشرف علی احوال السامعین فعبر عن مقام فنفی فیه اثبت بجاز ان یکون فی السامعین من
لم یحل ذلک المقام فکان الذی نفاه القائل مثبت فی مقام السامع فسبق الی وهم السامع انه نفی ما اثبته العلم فخطأ القائل و بدعه
و ربما کفره اما آنکس که مشرف نباشد بر احوال سامعان و عبارت کند از مقامی و دران مقام نفی و اثبات کند جائز باشد که در شنوندگان کسی باشد که بآن
مقام نرسیده باشد که این قائل خبر میدهد که آنچه قائل اثبات میکند در مقام خویش منفی باشد در مقام سامع یا آنچه قائل نفی میکند در مقام خویش مثبت
باشد در مقام سامع و در وهم سامع چنان افتد که او اثبات را نفی کرد یا نفی را اثبات کرد او را مخطی خواند یا مبتدع و باشد که کافر خواند و این فصل این در آن
از بهر آن آورد که چون پیغمبر علیه السلام اشراف داشت بر احوال مستمعان و دانست که ایشان مراد میدانند سخن مجمل براند بی بیان و بی تفسیر از بهر آنکه
هر که بداند بیناست و تفسیر راه نمودن ست و بینا را براه نمودن حاجت نیاید اما هر که نداند نابیناست و نابینا را راه نماینده باید و مصطفی علیه السلام
چون دانست که ایشان بینااند بآن معنی که من خبر دهم او را بیان حاجت نیاید و چون حاسه درست باشد شمه درست باشد ادراک معنی را اما آنکس که
با قوی سخن گوید و این گوینده بر احوال مستمعان مشرف نباشد او را در سخن گفتن تحفظ باشد تا هر چیز بجای خود نهد که همچنانکه توحید از موحدان منع
کردن روی نیست بمشرکان دادن هم روی نیست لابل بمشرکان دادن صعب تر ست از منع کردن از موحدان از بهر آنکه اگر عبارت معبر نباشد
توحید بر موحد خود با توحید ست منع کردن تو او را نقصان نکند باز پیش نا اهل عبارت کردن بر توحید ستم کردن ست یا ضایع کردن یا توحید را طعن
آوردن از بهر آنکه همچنانکه شرک نزدیک موحدان مردود و مطعون ست توحید نزد مشرکان مردود و مطعون ست و در زیر این سری عجب ست
سخن دوست خویش پیش کسی گفتن که نظر او بر دوست تو چون نظر تو نیست بر دوست ستم کردن ست و دوست را بجفا شنیدن آوردن ست و دلیل
این سخن قول خداست که میگوید ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم گفت من دوست تو ام دوست
دوست او دوست او را بگوی که او دوست ترا بد گوید و خبر ست از پیغمبر علیه السلام که گفت حق مادر و پدر بر فرزند آنست که ایشانرا دشنام ندهد
گفتند یا رسول الله فرزند مادر و پدر خویش را دشنام چگونه دهد گفت آنکه یکی دیگری را پدر و مادر دشنام داد این هم چنین جواب آن دیگر پدر و مادر دشنام کرد

آن یکی گوید پدر و مادر خویش دشنام داده باشد پس چون این کس بر احوال مستمعان مشرف نباشد از وقت خویش با ایشان چیزی بگوید لامحاله در عبارت او نفی را اثبات در آید چنانکه در مقام خوف نفی وعد آید و اثبات وعید و در مقام رجا نفی وعید آید و اثبات وعد و در مقام غیب نفی حق آید و اثبات خلق و در مقام مشاهده نفی خلق آید و اثبات حق ولامحاله اثبات خلق باید قامت عبودیت را نفی کفر کرد و آنجا که نفی خلق باید اثبات آلهیت را اثبات خلق کفر کرد و دلیل برین قول پیغمبرست علیه السلام که میگوید ان اصدق ما قالته العرب قول لبید الا کل شیء ما خلا الله باطل مصطفی علیه السلام خطا نگوید و کافری را تصدیق میکند و قول او را اصدق همه اقاویل میخواند بنفی کردن دون حق در وقت اثبات کردن حق و ما دانیم که مصطفی حقها دانست و باطلها دانست لکن فنای او در مشاهدهٔ جلال همه اشیا را نفی گردانید و از مشاهدهٔ خویش نفس زد اگر کسی این را از مقام عبارت سماع کند تا انبیا و کتب را باطل خواند کافر گردد و لکن باید دانستن که هرچند مشاهدهٔ جلال در سر بیشتر میگردد غیر شاهد از سر ساقط میگردد و آن سقوط عین توحیدست از بهر آنکه توحید یکی دانستن ست و دو دیدن یکی دانستن نیست و دلیل این فصل در کتاب قول خداست که میگوید فذلکم الله ربکم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال آنچه گفتیم حق کتاب ست لکن در خبر رمزی ست که آن شرط کتاب نیست و آن آنست که گفت ان اصدق ما قالته العرب صدق قول ثابت کرد و توحید ثابت نکرد تا بدانند که قائل توحید تا موحد بسیارست و در زیر این سخن رمزی ازین بزرگترست و آن آنست که موحد در توحید متحقق شود و او را خود قول نماند و آنکه او را قول ست از حقیقت توحید با او بودی نیست تا ذکر دیگر بسخن کتاب چون این قائل که او را اشراف نیست بر مقام مستمعان از مقام خویش عبارت کند و نفی و اثبات کند باشد که در میان آن مستمعان کسی باشد که این مقام خبر ندارد آنچه او نفی کند نزدیک این مستمع مثبت باشد یا آنچه او اثبات کند نزدیک این مستمع منفی باشد بران مستمع ستم آید از بهر آنکه اثبات و نفی قابل توحیدست و مستمع نفی و اثبات او را منکر گردد حق را منکر گشته باشد و انکار حق کفرست و همچنانکه محق را انکار حق روی نیست دیگران را بانکار حق آوردن روی نیست و جملهٔ این سخن باید دانستن که همچنانکه شریعت ظاهر مختلف باشد باختلاف احوال خلق یا باختلاف زمان و از و ناسخ و منسوخ باشد امکان که حق تعالی اصلاح در اثبات چیزی داند بوی امر کند چون صلاح در نفی آنچیز داند از وی نفی کند آن تغییر صفات حق نیست از بهر تغییر صفات خلق ست محال باشد که بر ضعیف همان نهند که بر قوی یا از قوی همان خواهند که از ضعیف و همان حکمت که بر قوی تغلیظ و تشدید واجب کند عین همان حکمت بر ضعیف تخفیف واجب کند والتغییر علی الخلق لا علی الحق چون این معنی در شریعت ظاهر بدانستی بحقیقت باطن را ذکر و حکم باطن هم برین معنی ست اختلاف احوال باطن بیشتر از اختلاف احوال ظاهرست از بهر آنکه آنچیز که ظاهر همه خلق اثبات کند مشاهدهٔ باطن بیک نظرت نفی کند و آنچه ظاهر همه خلق نفی کند و مشاهدهٔ باطن بیک نظرت اثبات کند همچنانکه حق تعالی شریعت مختلف میدارد و صلاح ظواهر را احوال باطن مختلف میدارد صلاح بواطن را تا یکی را بمقامی رساند که او را اندران مقام همه اثبات باید صلاح توحید را و یکی را بمقامی رساند که او را همه نفی باید صلاح توحید را [illegible] بر مقام خوف می دارد که صلاح توحید ایشان خوف ست اگر بوی رجا پیوندد زنار بندند و دیگر صفات هم برین معنی و نیز بواطن را ناسخ و منسوخ ست از بهر آنکه اثبات بعد النفی نسخ نفی ست و نفی بعد الاثبات نسخ اثبات ست و باشد که درین وقت بقای توحید این بنده در صحت معرفت او در اثبات باشد باز نگردد حال او همان صحت معرفت او در نفی باشد چنانکه حق صلاح بقای معرفت بنده میداند احوال باطن او را میگرداند چنانکه گردانیدن شریعت ظاهر پس یکی را توحید در اثبات افتد و دیگری را در نفی و اثبات و نفی ضدین اند چون این از آن بشنود منکر گردد و چون کسی بر هر دو مشرف باشد هر دو مقر آید و این اشرف از بهر دو مقام از آن سوی چون وقتی نفی شاید و وقتی اثبات و در هر دو وقت توحید و معرفت بر جاست در آن وقت که اثبات آید نفی کفر گردد و در آن وقت که نفی باشد اثبات کفر چون مستمع این بشنود و نداند مثبت را منفی داند و منفی را مثبت بقابل خروج کند از بهر آنکه بقابل اتحاد ام

میگوید و مستمع از علم می شنود علم غائبان ماست و دیدار حاضران را و حاضر بر غائب مشرف باشد که همه غائبان از انجا رفته اند که اوست لکن غائب بر حاضر مشرف نباشد از بهر آنکه آنجا نرسیده است که اوست چون او را انکار افتد باین وجه ما یاد کردیم گاه او را مخطی خوانند گاه مبتدع گاه کافر و ایمه شرها ست از بهر آنکه همچنانکه ضلال همه ضالان نزدیک مهتدیان ضلال ست هدای همه مهتدیان نزدیک ضالان ضلال ست و دلیل این سخن آن ست که همچنانکه مصطفے علیه السلام همه مخطبانرا گاه بلسان شریعت گفت صم بکم عمی و گاه گفت لا یعقلون و گاه گفت لا یسمعون و گاه گفت اولئك كالانعام بل هم اضل ایشان نیز گاه او را گفتند کاهن و گاه شاعر و گاه ساحر و گاه کذاب و گاه مجنون تا بدانیکه همچنانکه ضلالت نزدیک اهل حق ضلالت ست حق نزدیک اهل ضلال ضلالت ست فلما کان الامر کذلك اصطلحت هذه الطائفة على الفاظ في علومها فعارفوها فيما بينهم و چون کار برین جمله بود که ما یاد کردیم که مقامات خلق مختلف بود و در هر مقام نفی و اثبات بود و نفی این مقام اثبات آن مقام بود و اثبات این مقام نفی آن مقام بود و از مستمعان کس بود که بآن مقام نرسیده بود روی نبود با و سخن گفتن از مقامیکه خبر ندارد تا گوینده را بکفر و ضلالت و بدعت منسوب نکند. و اهل باز داشتن روی نبود تدبیر کردند این طائفه و در علم خویش میان یکدیگر الفاظی نهادند که اهل آن مذهب معنی آن الفاظ بدانستند و آنها که نا اهل بودند بلفظ شنیدند و معنی ندانستند تا اهل بمراد رسیدند و نا اهل محروم ماندند رمزوا بها و بآن الفاظ مصطلح اشارت کردند بمراد خویش فادرکه صاحبه تا هر که خداوند آن مقام بود او را دریافت وخفي على السامع الذي لم يحل مقامه و پوشیده گشت معنی این سخن بر شنونده که بآن مقام نرسیده بود فاما ان يحسن ظنه بالقائل فيقبله یا گمان نیکو برد باین گوینده و بپذیرد گفتار او ويرجع الى نفسه فيحكم عليها بالقصور فهمه عنه و بخویشتن باز گردد و بر خویشتن حکم کند که فهم این را در نمی یابد او يسوء ظنه به فيهوس قائله وينسبه الى الهذيان یا گمان او باین گوینده بد شود و این قائل را بهوس منسوب و او را هذیان گوی خواند وهذا اسلم من رد حق و انكاره و معنی این جمله سخن آن ست که چون این طائفه در اختلاف مقامات خویش هر کس بر حق بودند و شنودند از هر کسیکه بمقام ایشان نرسیده بودند اگر از مقام بصریح سخن گفتندی این کس که بآن مقام نرسیده بودی آنرا منکر گشتی آنگاه او حق را دین او را زیان داشتی پس شفقت بردند بر خلق و نیز بر سر خویش غیرت بردند سر خویش را نگاهداشتند و این الفاظ و رموز نهادند تا آنکس که معنی رمز بداند بر مقصود واقف گردد و آن کس که معنی رمز نداند واقف شود که ایشان چه میگویند تا با ایشان گمان نیکو برد و با خود گوید که ایشان حق میگویند لکن من در نمی یابم تا چون آن لفظ را در نیابد آن لفظ را هوس خواند و عاقل را مهوس خواندن بهتر از آنکه مومن را کافر خواندن این عذر اصطلاح ایشان ست بر الفاظ غریب او رموز و اشارات بذات خویش خود حق ست و واجب باشد که خاص هر طائفه را اسراری و رموزی باشد که غیر ایشان بر او واقف نگردند نه بینی که اصل همه چیزها توحید ست و سر همه موحدان مصطفے ست علیه السلام و از حق تعالی بر مصطفی رموز آمد که خلق از ادراک آن رموز عاجز آمدند و آن حروف مقطعات ست و کسی از متکلمان قطع نتوانست کردن درین حروف که آنچه من گفتم مراد حق آنست تا بیشتر بران اتفاق کردند که سر بین الله و بین حبیبه وان قولها این سلامت تر ست و چون روا می باشد که میان حق و مصطفے سری باشد که دیگران بران سر واقف نگردند از بهر اختصاص مصطفے را چرا روا نباشد که میان خواص این طائفه سری باشد که عوام بران واقف نگردند و نیز چون شایسته است که خلق بر سر موسے علیه السلام واقف کردند او را بمناجات در مقامی برپای کردند که غیر او شایسته است که آن مناجات بشنود و باز چون نشایسته است که خلق بر سر مصطفے واقف کردند او را معراج بمقامی بردند که کس بمناجات او واقف نگشت تا مقامش سر گشت و مناجات سر دلیل مقام سرش قول خداست ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى و دلیل سر مناجاتش قول خداست فاوحى الى عبده ما اوحى و این دلیل ست

که هرکه خاص تر مقام او قریب تر و سر او بیشتر و اگر شایستی که سر خاص را عام بدانند همان کس که وحی می آرد سرهم و بیاوردی و این متعارف ست میان ملوک که چون ملک خواهد که با وزیر سخنی بگوید که خلق بدانند بپیغام فرستد و چون سخن بجایگاه رسد که نخواهد که رعیت یا حشم بدانند رسول را فرماید که اورا بخوان چون بحضرت ملک آمد رسول را بدر بیرون کنند و راز با او بگویند و رسول از خواندن و آمدن خبر دارد و از راز خبر ندارد و این نیز متعارف ست میان محبین که هر سخن که شاید که خلق بشنوند رقعه و پیغام فرستند و چون کار بسر مکنون رسد بپیغام فرستند یا رقعه که بردن از این سخن حد مکرم مانده ست که بر رقعه و مراسله و پیغام راست نمی آید حرمشافهه گفتن مصلحت نیست و انیمه دلیل ست تحقیق رموز و اشارات را وقال بعض

المتکلمین لابی العباس بن عطاء ما بالکم ایها المتصوفة اشتققتم الفاظا اغربتم بها علی السامعین و خرجتم عن اللسان المعتاد و هل هذا الا طلبا للتمویه او ستر العوار المذهب وگروهی از متکلمان ابوالعباس ابن عطا را چنین گفتند که چه بوده ست شما را ای صوفیان که الفاظی اشتقاق کرده اید که برشنوندگان غریب گشته ست و زبان معتاد بجای بگذاشته اید و این از دو بیرون نیست یا تمویه میکنید و حق را تمویه بکار نباید کشت که حق با شما نیست یا در مذهب تان عیبی عواری ست پوشیده میکنید ابن عطا رحمه الله تعالی جواب داد و گفت فقال ابوالعباس ما فعلنا ذلک الا لغیرتنا علیه لعزته علینا کیلا یشربه غیر طائفتنا این از بهر آن یاد کردیم که ما را برین غیرت می آید از بهر آنکه بر ما عزیز بود و نخواهیم که غیر طائفه ما را ازین شراب بهره باشد و این خود ظاهرست که هر چیز بر کسی عزیزتر او بران چیز غیورتر و هر چند غیرت بیشتر صفت یادت تر نهفتنی که بنزدیک خلق هر چه خوارتر باشد ظاهرتر باشد و هر چه عزیزتر باشد باطن تر باشد تا در شریعت تاول ظاهر مهان قطع واجب نکرد و تا دل باطن نفیس قطع واجب کرد و این دلیل ست که اظهار دلیل اهانت ست و اخفا دلیل عزت ست و کی روا باشد که اولیا سر خویش را پنهان ندارند که حق تعالی اولیای خود را میان خلق پنهان داشت اگر سر اولیا ظاهر شایستی اولیا نیز ظاهر شایستندی چون اولیا سر بود نا اهلی ترک ازانکه سر بود و میان خلق متعارف ست که چون کسی را دوستی عزیز باشد پیش بیگانگان وصف دوست خویش نگوید تا بر دوست او طمع نکنند و شریعت برین دلیل ست نه بینی که چون مودع بودیعت راه نماید ضمان بر و واجب آید که چون ودیعت سر بود تا سر را بسر میداشت امین بود چون سر را آشکارا کرد از حد امانت بحد خیانت آمد تا اگر چه استهلاک از غیر او آمد چون اظهار سر از و آمد چنان گشت که گویی استهلاک از و آمد تا بزرگان چنین گفته اند که هرکسی را حق تعالی او را اسری دهد و آن سر را آشکارا کند بروز وال آید هرگز آن نراه نیابد ثم انه قطع القول چون ابن عطا این متکلم را جواب بداد سخن درآمد و این شعر بگفت احسن ما اظهره الله لنا و نظهره بادی حق القلوب نشعره + و نیکوترین چیزیکه خدا بر ما ظاهر کرد انید و ما آن را ظاهر میکردانیم آن ست که چون از حق ما را چیزی پدید آید آن را در دل پنهان داریم یعنی پنهان داشتن سر از حق بهتر از آشکارا کردن آنکه اگر سر ظاهر روا بودی حق نیز بر اغیار ظاهر کردانیدی یخبر عنی و عنه اخبره اکسوه من رونقه ما یستره گفت مرا از من خبر بدهد و مرا از او خبر بدهم و معنی این سخن آن ست که حق تعالی چیزی در سر من پدید آرد که با من نمی نماید باز گفت و عنه اخبره من او را از و خبر بدهم و حق را خبر دادن بکار نباید لکن معنی این سخن آنست که از خویشتن پدیدی آرم صدق معنی خویش تا پدید کنم که آنچه در من پدید آمد از و آمد نه از من و تواند بود که این سالازین نیکوتر معنی باشد و آن آن ست که چون در من نیکوئی پدید آرد مرا آراسته بمن نماید چنانکه میگوید حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم یا از من لطائفه منت کردم که همه از تو آمد نه از من چنانکه خدا گفت و ما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله اما آنکه گفت اکسوه من رونقه ما یستره میگوید بپوشانم رونق این سخن را بچیزی که او را بپوشاند یعنی عبارتی کنم که آن عبارت وقت این نا اهل را پوشیده گرداند عن جاهل لا یستطیع ینشره یفسه معناه اذا یعبره میگوید من این را بپوشانم از جاهلی که آنرا نشر نتواند کردن و چون عبارت خواهد کردن معنی آنرا تباه کند یعنی معنی سخن من

صحیح ست لکن چون سامع اهل نیست اگر ادا اصح بگویم من از علم خویش عبارت کم درست آید باز او عبارت مرا بر جهل خویش بنا کند و جز آن نشر کند که
مراد من ست و معنی این سخن من عبارت خویش تباه کند از بهر این لفظ رمز بر وی پوشیده کردم تا سر من با من بماند و نا اهل بر سر من مطلع نگردد فلا یطیق
اللفظ بل لا یعتریه ثم یعانی غیره فیخبره واین جاهل لفظ را عبارت نتواند کردن و نه نیز ده یک آن را و سوی کس دیگر رود و از وی خبر دهد
باز گفت فیظهر الجهل و یبدو رمزه و یدرس العلم و یعفو اثره این جاهل لفظ مراد را بنیابد و عبارت نتواند کردن آن گوید که بر وی افتد و
جهل او ظاهر گردد و اهل جهل ظاهر گردد و علم ناپیدا شود و اثر علم برود از بهر این معنی را رموز نهادیم تا علم بر جای بماند و مندرس نشود والقفی وله
له ایضا اذا اهل العبارة سائلونا اجبناهم باعلام الاشارة چون اهل عبارت از ما سوال کنند ایشان را باعلامتهای اشارت جواب
دهیم و بباید دانستن که عبارت عام راست و اشارت خاص را از بهر آنکه هر که بعلم مختص نباشد او را عبارت و بیان بباید تا مفهوم گردد و بر
باشد که با عبارت و بیان نیز مفهوم نگردد چنانکه عام را مسائل ظاهر فقهی عبارت کنی معلوم شود و اگر غوامض فقه عبارت کنی مفهوم نشود با آنکه
فقه و شریعت بنای آن بر ظاهر ست و عام را ظاهر ست و اهل ظاهر دقائق ظاهر درنمی یابند و علم معرفت باطن ست و باطن دقیق تر از ظاهر
باشد چون ظاهر درنمی یابند باطن کی دریابند بالا آنچه گفتیم که اشارت خاص راست از بهر آن گفتیم که هر که بعلمی مختص باشد ظواهر آن علم بر وی پوشیده نگردد و هر چه
از دقائق آن علم بر وی پوشیده گردد باشارتی گشاده شود چنانکه فقهای مسلمانان ظواهر بدانند از دقائق هر چه بر ایشان پوشیده گردد باشارتی دریابند از بهر
آنکه بر اصل آن واقف گشته باشند چون این اصل بدانستیم بمعنی بیت باز گردیم گفت چون اهل عبارت ما را سوال کنند باشارت جواب دهیم از بهر آنکه
اهل عبارت عام اند چنانکه یاد کردیم و عام از اصل خبر ندارند آن سوال که کنند از وقت خویش کنند و وقت ایشان نزدیک اهل حقیقت شرک است
شرک را در توحید جواب نیست اگر اهل حقیقت از وقت خویش جواب دهند جواب ایشان جواب سائل نباشد که حقیقت جواب عبارت نباشد
جواب عبارت عبارت ست و جواب حقیقت حقیقت جوابش باشارت دهند تا اگر سائل اهل حقیقت ست و عبارت از و تلبیس ست باشارت
بر مراد واقف گردد و اگر اهل حقیقت نیست سخن بنا اهل نیفتد و از این نیکوتر هست و آن آنست که معرفت حقیقت زیر اشارت در نیاید زیر عبارت چگونه
درآید لکن اشارت رمزی ست و دلیل کننده بر حقیقت تا ز عبارت بیان کننده ست و ظاهر کننده و باطن غائب ست و بر غائب دلیل قائم کرد لکن
غائب ظاهر نگردد و چون ظاهر گردد حاضر باشد نه غائب پس گفت نشیر بها فنجعلها غموضا یقصر عنه ترجمة العبارة اشارت کنیم
بآن معنی باطن تا آنرا حاصل کنیم پوشیده که ترجمهٔ عبارت از و مقصر آید درین سخن بازمی نماید که عبارت خلق مقصر اند از اظهار معنی باطن لکن آن
معنی را باشارت پوشیده حاصل کنیم و از این حاصل کردن مراد عین تحصیل نیست از بهر آنکه تحصیل محصل افتد و محصل متصرف فیه باشد و آن معنی
حق تعالی ست و در حق تصرف محال ست لکن حاصل کردن باشارت معنی او آنست که باشارت بنمائیم که مراد ما چیست آن نمودن مراد ست نه حاصل
کردن حق ست و از این نیکوتر سخن هست و آن محصل را که حاصل آمده ست تحصیل خویش حاصل آمده ست تا دیگری را حاصل آرد و اگر او خود درین حصول
مختار نیست چیز یکی او را در آن بچیز اختیار نیست هم در وجود و هم در عدم اگر او معدوم ست دیگران را چگونه موجود گرداند و اگر موجود ست بی اختیار او موجود ست
باختیار خویش دیگران را چگونه موجود گرداند و از این نیکوتر هست و آن آنست که اگر چنانکه دیگران را حاصل ست چنانکه او را حاصل ست بیان و عبارت
در میان لغو است و اگر ایشان را حاصل نیست بعبارت نا حاصل حاصل نگردد و غائب حاضر نگردد و از این نیکوتر هست و آن آنست که اشارت بعبارت نمودن ست بدین
سر راست همچنانکه بظاهر نمودن نابینده سود ندارد تا سر مکشوف نباشد و دلیل برین قول خداست که میگوید افانت تسمع الصم ولو کانوا
لا یعقلون و نیز گفت افانت تهدی العمی ولو کانوا لا یبصرون و شک نیست که عبارت همه معبران در جنب عبارت مصطفی علیه السلام

گنگ است و نمودن همه نابینایان در جنب نمودن مصطفی علیه السلام نابینایی است و علم همه عالمان در جنب علم مصطفی علیه السلام جهل است و کشف همه
مکشوفان در جنب کشف مصطفی علیه السلام حجاب است چون کران را عبارت او شنوانیدند و چون نابینایان را نمودن او بنمود غیر او که قاصر است اولی تر
و در زیر این رمزی است و آن معرفی خلق است از حقیقت حق که در کونین کسی را قدرت بودی بر تحقیق حق مصطفی را بایستی که او در همه اوصاف
بر خلق زیادت بود و از همه خلق کامل تر بود پس چون او نتوانست حق را تحقیق کردن تا مقدمه بنهاد حق نباشد غیر او ازین عاجزتر و پدید آمد
که خلق هیچ چیز نکنند لکن بکرده کس دیگر اشارت میکنند و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عبارت متناهی است و حق را نهایت نیست و
بی نهایت را نهایت حاصل کردن محال است و دلیل برین قول خداست که میگوید قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل
ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا و مراد ازین سخن نفس کلام نیست چه کلام قدیم است و بر قدیم خود فنا روا نباشد لکن مراد معنی کلام
که چون کلام صفت حق باشد عبارت از آن کلام کلمات باشد و هر کلماتی را معانی باشد کل بحار عالم و همچنین دیگر با او و معنی یک کلمه نیست
کرده معانی کل کلمات را کی دریابد و چون معانی کل کلمات نیابد معانی کلام که صفت ذات است چگونه یابد و چون از دریافتن صفات قاصر گردد
بذات چگونه راه یابد این ترا دلیل است که همه معبران و همه مشیران از آنجا عبارت کردند و از آنجا اشارت کردند که ایشان از نمایش خویش سخن می گویند
باشارت نمی نمایند که ما را این مقدار نموده اند فلما حقیقة الحق فلیس منه عبارة ولا الیه اشارة و ازین نیکوتر هست و آن آنست که مشاهدت
باطن را دوام نیست نمودن است و ربودن تا چون بنمایند بربایند تا بقا یابد و در زیر نمایش نیست نکرد و تا از آنجا که هست بیشتر برندش بهود حال
وقت را با او بقا نیست اگر عبارت و اشارت بآن کنند که نمودند مدت نمودن چندان بقا نیابد که عبارت تواند کردن و اگر ربودند و باز عبارت
کرد از چیزی خبر میدهد که با او نیست و ازین است خبر دادن دروغ باشد و ازین نیکوتر هست بیننده در دیدار مغلوب باشد و مغلوب از دیدار خبر
ندارد و از چیزی که خبر ندارد عبارت چگونه کند بیننده را عبارت نیست و عبارت کننده را دیدار نیست وتشهدها وتشهدنا تشعر بالمعنی
کل جارحة سامعة میگوید او را ببینم و او ما را بو بیند و او را بهر اندامی بخشنی باشد و شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من خیال است که این سخن
اشارت است بقول خدا ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم منع کرد او را از نگریستن بغیر حق و جای دیگر گفت واصبر
لحکم ربک فانک باعیننا تسکین ای کن که ما ترا می بینیم بجموع آیتین معنی آن والله اعلم چنان باشد که ما را بین که ما ترا می بینیم و در زیر این سخن
عجب است و آن آنست که دیدن ما غیر ترا باز ندارد و ما را از دیدن تو باز دیدن تو غیر ما را بازدارد و ترا از دیدن ما ما را که عجز نیست همه ترا بخواهیم تو که
عاجزی اولی تر که ما را خواهی و درین لفظ که گفته است مراد را اشارتی است که چون ما را مشاهده افتد یا دوست شادی مشاهده ما را چنان کرد اند
که غیر دوست ما را با او نیابد شادی خویش با او عبارت چگونه کنم اما آنکه گفت در همه جارحتی او را اثری این اشارت است بآن بیت که گفته اند
ان تاملته فکله عیون او تفکرته فکله قلوب و در وقت مشاهده دوست از قرن تا قدم همه عین گردد و در وقت خطاب دوست از قرن
تا قدم همه سمع گردد و در وقت مناجات از قرن تا قدم همه زبان گردد و در اخبار آورده اند که موسی علیه السلام گفتند که تو چه فرق دانستی که آنکس که
با تو سخن میگفت حق است گفت بدو معنی بدانستم یکی آنکه ندای مخلوقان بجانبی باشد و این جانبی نبود دوم آنکه سماع ندای مخلوقان بگوش باشد و ندای حق را صفت
غیر این یافتم از فرق تا قدم همه سمع گشتم و کل عالم همه ندا گشت دانستم که این ندای حق است و در زیر این اشارت است که ان الحق اذا قویل
بالخلق صار الخلق مغلوبا بالحق باز گردیم بمعنی بیت چون غلبات حق را حکم این است که چون تجلی کرد بمعنی از معانی کل صفات را بآن معنی
گرداند هر گاه که سر را مشاهده افتاد زبان و چشم و گوش همه بصفت سر گردد تا آنکه لسان لسان نباشد عبارت چگونه کند که لسان عاجز است

وقت مشاهده سر سرکه دید بگوید زبان که ندید چگونه گوید ترى الاحوال فى الاقوال اسرى كاسرى العارفين ذو الخسارة گفت اقوال را
زیرا احوال اسیر تو بینی چنانکه اهل خسارت را در دست عارفان اسیر بینی باید دانستن که همه مغلوبان اسیر غالبانند و همه اسیران عاجز ند پس قول مغلوب
سرست و سر مغلوب حق از بهر آنکه قول از آنچه سر بیند اگر همه عالم ذره کنی یکذره باز نتواند گفتن و اگر سر خواهد که بر حقیقت حق مطلع گردد اگر همه عالم ذره
کنی یکذره نتواند دیدن کمال بی نهایت را که در توان یافت هر که چنان داند که حقیقت حق را بکمال دارد حق را بکمال دریافت حق را تناهی سکوت
و نهایت بر حق روا داشتن کفرست پس چون چنین باشد سر اسیر حق باشد و اسیر چندانی خورد که بند ش فرو آنجا رود که بندش فرو آنجا باشد که از نمایش آیت بیند
که نمایند ش باز قول اسیر حال ست چون اسیر باشد و اسیر بسته باشد و در کلام عرب اسیر بسته باشد و بسته را تصرف کردن نیست چندانکه تصرف
تواند کردن بندا زو بردارند و بند برداشتن حجاب ست و بند برنهادن کشف تا در حال کشف ست در بند ست از گفتن و چون در حال حجاب
افتاد بند گشاده گشت بگفتار آید پس باین سخن پدید آمد که عبارت محجوبان راست و محجوب که از مشاهده خبر دهد کذاب باشد و گروهی چنین گفته اند که در
قول خدای واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى قالوا عقدة العى زبان مرا بغیرت بند کردن تا با خود بمناجات آوردی آن بایکه
با تو گفت با فرعون چگونه گوید این بند بردار تا سخن گوئیم یا کار دیگر کن ارسل الى هارون این کار با هارون افکن که از نیجا کرمنم او را خبر نیست این
قدر را ما دانستیم بگفتیم اما مراد بزرگان راه نیست و ما ندانیم که مراد ابو العباس ابن عطا درین بیتها چیست لکن ما قدر فهم خویش کلمه چند بگفتیم لا يكلف
الله نفسا الا وسعها و نشكر الله على الصواب و نستغفر الله من الخطا والزلل قوله م والتصوف هو ما سمعت ابا الحسن محمد بن احمد

الفارسى رحمه الله تعالى يقول اركان التصوف عشرة اولها تجريد التوحيد ثم فهم السماع ثم حسن العشرة ثم ايثار الايثار ثم
ترك الاختيار ثم سرعة الوجد ثم الكشف عن الخواطر ثم كثرة الاسفار ثم ترك الاكتساب ثم تحريم الادخار میگوید ارکان تصوف
این ده اند که ما یاد کردیم و در زیر این رمزی ست و آن آنست که این ده تصوف نیند و تصوف معنی ست که بی این ارکان قائم نگردد و این ارکان زیر
وصف و عبارت در آید و عین تصوف زیر عبارت و وصف در نیاید و مراد از اقامت ارکان وجود معنی ارکان باشد نه عین ارکان پس روا باشد
که با وجود این ارکان معنی تصوف موجود نیاید لکن روا نباشد که معنی تصوف موجود آید بی این ارکان اکنون تفسیر این ارکان یاد کنیم بر مقدار فهم
و خاطر خویش اما شیخ چنین میگوید فمعنى تجريد التوحيد ان لا يشوبه خاطر تشبيه او تعطيل معنی تجرید توحید آنست که خاطر تشبیه و تعطیل با او
نیامیزد و این از بهر آنست که واحد بحقیقت واحد و اگر بیش از وحدانیت بازبری تعطیل کرده و اگر از ان وحدانیت درگذرانی تشبیه کرده لانه لا تنوع
قبل الواحد فيصير الواحد به واحدا فاذا تفكرت فيما قبله تعطل و الثانى مثل الاول فاذا تفكرت فى الثانى تشبيه و القيام على الواحد من
غير تفكر فيما قبله و لا فيما بعده تجريد التوحيد و این ظاهر ست لکن این را ازین نیکوتر معنی هست و آن آنست که در خاطر تو تشبیه
و تعطیل در نیاید بآن معنی که وحدانیت را ثابت کردی باعتقاد تفکر نکنی که وحدانیت بی مثل چگونه باشد که ترا در تعطیل افکند از بهر آنکه چون او دیگری
نیابی هستی را منکر کردی در تعطیل افتی و چون هستی ثابت کردی با هیچ هست قیاس نکنی که در تشبیه افتی و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن اثبات
صفات ست که چون حی بگوئی حیات بگوئی و چون عالم و قادر گوئی علم و قدرت بگوئی و دیگر صفات همچنین که اگر صفات نگوئی تا موصوف موجود نباشد
معطل کردی و چون حیات گفتی روح نگوئی و چون علم گفتی اعتقاد نگوئی و چون قدرت گفتی آلات و جوارح نگوئی که مشبه کردی و جمله این فصل که
یاد کردیم آن ست که اثبات ذات و صفات باید تا از تعطیل برأت افتد و از اثبات نباید گذشتن تا از تشبیه برأت افتد و این فصول که یاد کردیم
سخن اهل اصول ست اما انفاس اهل حقیقت غیر این ست و تجرید توحید نزدیک ایشان بزبان معامله آنست که از و قدم باز نگیری که نشان تعطیل آنست

ارکان التصوف عشرة

و با غیر او نیارامی که نشان تشبیه است از بهر آنکه فرو ایستادن نشان نایافتن است و آنکه او را نیابد معدوم باشد نه موجود و این تعطیل است و با غیر او آرام گرفتن بدل آوردن است و بدل آوردن نشان مثل یافتن است و این نشان تشبیه است فمن ترک الطلب فقد تعطل ومن سکن الی غیره فقد تشبه و این معنی را نیکوتر گفته اند و آن آنست که لا ترک الطلب لا یری الموجود بالطلب فان ترک الطلب تعطیل و رؤیة الوجود بالطلب تشبیه آن را بنای سؤال کرده شمردن که بکار نیاید و آنرا زفان جستن زیر قدرت درآید و شاید که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن آنست که او را توحید نشمرد و اعتماد بر توحید نکند که عجز آمدن بنا دیدن آوردن است اگر نیارد معطل است و اگر ببیند آنچه بیاورد مشبه است و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست لا یطلب من التوحید الا الواحد فان من لم یرد الواحد فقد تعطل ومن یراد من الواحد غیر الواحد فقد تشبه و این نیکوتر تشبیه است و آن آنست که لا یری فی توحیده التوحید فان من یراه [illegible] فقد الحد ومن لم یصل فقد کفر فالایمان بالتوحید [illegible] بالتوحید تبرا من الکفر و لا بد من الاعراض عن رؤیة التوحید لان رؤیة التوحید شرک من الالحاد و بیان این سخن دراز است لکن بازان رمزی بگوییم و آن آنست که توحید صفت موحد است و بی صفت توحید موحد نباید لکن بیننده صفت خویش بیننده حق نباشد و تا ناظر صفت خویش است از حق محجوب است از بهر آنکه حجاب از حق جز دیدن غیر حق نیست و چنانکه موحد غیر حق است توحید او که صفت اوست هم غیر حق است و تا نظاره غیر حق است از حق محجوب است و محجوب از حق موحد نباشد و چون حق او را از اشاهد گشت با غیر حق او را مشاهده نماند تجرید توحید را معنی این باشد که در توحید موحد را نبیند نه موحد را و توحید را و تواند بود که این را بهتر ازین معنی باشد و آن آنست که بداند که موحد بتوحید [illegible] واحد نیاید [illegible] است از بهر آنکه اگر بود که در کون نه موحد بود و نه توحید و نه نیز کون و واحد در وحدانیت بود اکنون توحید موحدان واحد آمدی بپیش از توحید موحدان واحد نبودی لیکن موحدان بتوحید موحد آمدند و واحد بتوحید ایشان واحد نیامد و معنی توحید موحدان بموحدان راجع گشت و الحق وراء کل توحید قائم بذاته موصوف بصفاته چون این معانی در توحید خویش ببیند توحید مجرد گردد و تیز تمنی است و لکن عبارت را راه نیست لکن نهفته گفتیم و نمودنی بجای بازگذاشتیم. قوله السماع اذا لم یسمع بحاله لا بالعلم فقد کفت فهم سماع آن باشد که بحال شنود نه بعلم و بیان این سخن والله اعلم آن است که میان او و خدا در حالی باشد که هر چیز که شنود در آن حال شنود نه بعلم یعنی آنرا ننگرد که حرمت و اباحت بعلم چیست لکن بنگرد که حال او در باطن با خدا چیست از بهر آنکه بسیار سماع است بظاهر علم آن مباح است چون صحت حال باطن نباشد حرام گردد و این را در شریعت دلائل است نه بینی که نزدیک امام ابوحنیفه رضی الله عنه مثلث که چون تداوی را باشد حلال باشد و چون لهو و طرب را باشد حرام باشد عین یکی عین با اختلاف احوال حکمش مختلف گشت و نزدیک امام ابویوسف بول ماکول اللحم یجوز شربه للتداوی ولا یجوز [illegible] بغیر ذلک عین یکی عین و حکمش مختلف برای اختلاف احوال و اباحت میته در مخمصه بحکم این است [illegible] بسیار است چون اصل این بدانستیم سماع قرآن که کسی باشد که او را سماع مباح معصیت گردد و نیز باشد که کفر گردد و چون سماع قرآن که با غفلت معصیت گردد و با استخفاف کفر گردد و سماع قرآن مباح بذات خویش در شریعت و دلیل این قول خداست که میگوید وننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمة للمؤمنین ولا یزید الظالمین الا خسارا همان قرآن اهل حرمت را شفا گشت و اهل بی حرمتی را خسارة باشد که کسی بیتی را سماع کردن آن بیت در اصل شریعت معصیت نه و او را معصیت گردد و چون بلهو سماع کند و باشد که کفر گردد و چون بتشبیه سماع کند و باشد که توحید گردد چون بحال و همت سماع کند و این چنان است که شبلی رحمه الله تعالی روزی جایی بگذشت مغنی سرود میگفت این بیت یاد کرد کل ذنب لک مغفور سوی الاعراض عنا شبلی رحمه الله تعالی نعره بزد و بیهوش گشت چون بهوش باز آمد مریدان او گفتند سماع از کجا کردی گفت

از قول خدا که میگوید ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء روزی دو تن از بزرگان این طائفه بر کنار دجله نشسته بودند یکی از ایشان حال گفت تا آب بر دارد و آفتابه را پر کند بیامد و دست برین آفتابه میزد و میگفت سبحان اخبار السماء ان المحب لفی عناء هر دو نعره زدند یکی گفت صدقت یا حبیبی و آن دیگر گفت کذبت یا حبیبی هر دو راست گفتند آن یکی حرقت و بلا و ترک مراد و اعراض از کون در محبت بدید چون این بلاها را مشاهد گشت گفت صدقت و آن دیگر لذت وصال دید و بر نواخت دوست و اختصاص او بمحبت چون نظارهٔ این انواع کرده گشت گفت کذبت یا حبیبی بیت یکی را یکی تصدیق آورد و یکی تکذیب از بهر اختلاف احوال هر یکی برین سخن بسیار است و در جمله چنان باید دانستن که سماع نزدیک این طائفه برترین همه نعمتهاست خداوندان اندوه را از سماع تسلی افتد و آن کسان را که با غیر حق آرام است بسماع تبرا افتد لکن صفت سماع ایشان این تلخی نیست که میان خلق امروز مستعمل است لکن متقدمان نفس را بسیار قهر کردندی و چندان ریاضت کردندی که بتر سیدندی که نباید که کار فرو ماند و چون دانستندی که حال بجای رسید چیزی بایستی که نفس بدو قوت یافتی تا بآن او را از بر کار در آوردندی و بمعاصی تقوی کردن روی نبود و سماع قوتی ست و او را اثری تمام نه از هوا باید و هوا باز رود و بیتی چند سماع کردندی تا نفس بآن قوت یافتی و با قوت باز آمدی و این بیت که سماع کردندی بیتی بایستی موافق حال نه بیتی که در و اشارت معصیت بودی لکن بیتی در فراق و وصال و قرب و بعد و خوف و رجا و محبت و شوق و آنچه بدان ماند که با حال باطن درست آید و هر کس که او را در باطن حال درست نبودی سماع همانا بروی حرام داشتندی لا تالهی و تطرب و رقص و صعق و اجتماع از بهر سماع و استعداد کردن آن شغل را آرام گرفتن ست با غیر حق و این سخن نزدیک ایشان کفر ست و شرک و تمامی معنی سماع بآخر کتاب یاد کنیم انشاء الله عز و جل و ایثار الایثار ان یؤثر علی نفسه غیره بالایثار لیکون فضل الایثار لغیره ایثار آن باشد که کسی دیگر را بر خویشتن ایثار کند تا فضل ایثار آن کس را باشد نه او را و معنی این سخن والله اعلم آنست که خود را از همه خلق کمتر داند و چون اعتقاد او چنین باشد بهتر از خویشتن را بر خویشتن مقدم دارد و معنی را حرمت بهتری او را و باطن نیکو را تا خویشتن را بطفیل او روا کرداند از بهر آنکه همه تبعان بمتبوع روا کردند و همه لاحقان بسابقان راه یابند پس هر نیکوئی که داند که از خلق بخلق رسد دینی و دنیاوی دیگران را بر خویشتن ایثار کند از بهر آنکه اگر خویشتن را خواهد تهمت حسد باشد او بگذارد و آن کس بیابد و چون غیر خویش را خواهد نشان شفقت باشد اگر آن کس بیابد و او نیابد شفقت او بر آن مسلمان آن مسلمان را نیک آید و دلیل برین قول خداست که میگوید و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خصاصة و از کعب احبار رضی الله عنه حکایتی ست که چون او بجماعت حاضر آمدی بصف آخر بایستادی او را سوال کردند گفت من در کتابهای پیغمبران خواندم که درین امت کسانی باشند که چون نماز بجماعت کنند سر بسجده نهند هنوز سر بر نداشته باشند که خدا ایشان را بیامرزیده باشد و هر که از پی ایشان ایستاده باشد او را بایشان بخشند و مرا اصل این نیست بآخری بایستیم مگر بطفیل ایشان آمرزیده گردم اما معنی ایثار ایثار آن باشد که چون تو با کسی نیکوئی خواهی کردن او را بر خویشتن ایثار کنی و اگر کسی دیگر نیکوئی خواهد کردن نشتابی تا سابق آن مسلمان باشد و فضل سبقت او را خواهی که تو خود بدین شفقت فضل سبقت بیابی و آن مسلمان را نیک افتد و مانند این حکایتی ست که ابو عثمان استاد خویش ابو حفص حداد را گفت مرا آرزو ست که مجلس عام دارم او گفت ترا چه برین میدارد گفت شفقت بر خلق گفت شفقت تو تا بچه حد ست گفت شفقت من بر مسلمانان بآن حد ست که اگر خدای تعالی ببدل همه مسلمانان مرا بدوزخ فرستد و عذاب کند روا دارم گفت اگر درین معنی صادقی ترا حلال ست مجلس داشتن اکنون مجلس گوئی منبری از بهر او بنهادند و ابو حفص بمجلس حاضر گشت و پنهان در گوشه بنشست چنانکه ابو عثمان او را ندید چون ابو عثمان مجلس بآخر آورد سائلی برخواست و چیزی خواست ابو عثمان طیلسان خود بآن سائل انداخت ابو حفص برخواست و گفت یا کذاب انزل من المنبر یا ابو عثمان

گفت چه دروغ گفتم گفت دعوی کردی که مرا شفقت بر خلق بیش ازان ست که بر خویشتن و بصدقه دادن سبقت کردی تا فضل سابقان ترا باشد و خود را بهتر از دیگران خواستی اگر دعویت راست بودی زبانی دنگ کردی تا فضل سبقت ترا نبودی و دیگر را بودی تا دعویت راست بودی پس تو کذابی و منبر جای کذابان نیست وسرعة الوجد ان لایکون فارغ السر مما یسیر الوجد و لایتملی السر عما یمنع من سماع زواجر الحق گفت زود وجد آن باشد که سر او فارغ نباشد ازان چیز که او را وجد انگیزد و سر او پر نباشد ازان چیز که باز دارد از شنیدن زواجر حق پس سرعت وجد را دو معنی نهاد یکی آنکه دل سر او مادام چیزی باشد که وجد از و خیزد از بهر آنکه سماع در بنده کار کند و در سر او وجدی پدید آید و بر ظاهر او تواجد افتد و مقدار تواجد ظاهر بمقدار وجد باشد و مقدار وجد بمقدار مشاهده و اگر او را مشاهده باطن نباشد چون سماع بدید تحرکی طبعی افتد و چون سماع منقطع گردد آن افتاده زائل گردد و بزرگان این کس را سماع حرام داشته اند باز کسی را که در مشاهده باشد خوف یا جمال یا جلال یا محبت یا قرب یا دیگر معانی هر آن وقت که او را سماع افتد باذن یا معاینه افتد بر بصر چیزی که جنس مشاهده او باشد در باطن وجد او تازه گردد از بهر او بیلا خوی کرده باشد و آرامیده چون بجنبانند تازه گردد و این چنان ست که خداوند مصیبتی باشد آرامیده چون مصائب دیگر بیند یا صفت مصیبتی بشنود مصیبت خود او را تازه گردد و این نیز همچنان باشد ازین معنی ست که خدا گفت وذکر فان الذکری تنفع المؤمنین چون در باطن مشاهده ایمان باشد تذکیر ظاهر منفعت کند و این در مثال چنان ست که سوخته که در آتش دیده باشد و آن آتش در و کشته باشد چون بوی آتش بیابد بیفروزد و آن سوختن اول مشاهده ست و آن در گرفتن دیگر باره مثال وجد ست و آن افروختن و قوت گرفتن آتش مثال تواجد ست پس اول مشاهده باطن بیاید تا وجد افتد چون وجد در باطن پدید آمد بر ظاهر تواجد پدید آید و از و احوال مختلف ظاهر گردد یکی را تواجد بیکا باشد و یکی را بانگ و نعره و یکی را صعق افتد و یکی را غش رسد و یکی را جنون افتد و یکی را موت باشد و بر حسب قوت باطن بر ظاهر اثر کند و چون در باطن نشانی نباشد نظاره کند و تواجد متوجدان او را افسوس نماید و بر ایشان خندد چنانکه خدا میگوید ان الذین اجرموا کانوا من الذین امنوا یضحکون واذا مروا بهم یتغامزون یک شرط این نهاد که یاد کردیم و دیگر شرط آن نهاد که سر خویش از چیزی بر ندارد که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد تاویل زواجر حق نزدیک این طائفه چنان ست که چیزی در سر بنده پدید آید که او را از مقام غفلت بمقام ذکر آرد یا از مقام خلاف بمقام موافقت آرد و آنچه بدین ماند که بنده را از شر او منع کند و بخیری جر کند آنهمه را زواجر حق خوانند اکنون چنین میگوید که نباید که سر خویش را پر دارد از چیزی که او را از شنیدن زواجر حق باز دارد و این ازان باشد که حب دنیا یا شهوات نفس یا مرآت خلق بر و چنان غالب گردد که سر او را فرو گیرد تا در سر او هیچ جای فارغ نماند سماع زواجر را لکن از دنیا بلغت گیرد و با خلق بموافقت شریعت صحبت کند و با نفس چندان موافقت کند که طاغی نگردد تا چون زواجر حق پدید آید در و اثر کند اینک سرعت وجد این باشد که یاد کردیم الکشف عن الخواطر ان یبحث عن کل ما یخطر علی سره فیتابع ما للحق و یدع ما لیس له میگوید کشف خواطر آن باشد که هر چیز که بر سر او بگذرد و آن را بکاود و باز جوید تا هر چه از بهر حق ست متابعت کند و هر چه حق را نباشد بجا بگذارد و این از بهر آن گفت نه هر چه بر سر بگذرد الهام حق باشد لکن باشد که وسواس دیو باشد یا خاطر نفس و چون هر چیزی را متابعت کند و بهر خاطری تعلق سازد و پندارد که در میدان توحید افتاده ست خود در خندق کفر افتد پس چون بر خاطر او چیزی بگذرد آن را باز جوید تا او را کجا میخواند اگر بتعظیم امر حق میخواند یا باقامت شریعت یا بصلاح اغیار رواند که این خاطر حقی ست متابع آن باشد و هر چه او را بهوای نفس خواند بجای بگذارد و تا او را از حق نیز اندیشد اگر مشکل گردد بکتاب خدای عرضه کند اگر نیابد بسنت مصطفی علیه السلام عرضه کند اگر نیابد اجتهاد کند آنجا که اجتهاد او میل کند ازان سود دارد و این موافق ست خبر معاذ بن جبل را رضی الله عنه که چون پیغمبر علیه السلام از وی پرسید که یا معاذ ان وقعت

لك حادثة فما تصنع قال اطلبه في كتاب الله تعالى قال فان لم تجد قال ففي سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي ولا آلو
فضرب رسول الله بيده على صدره فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسوله پس اگر بر بینه بر وی پوشیده گردد و طریق این طائفه آنست که بنگرد اگر خویشتن را آنجا نصیبی
بینند بجای بگذارند و اگر خلاف نفس بینند و نصیب اغیار نه بینند نیارند از بهر آنکه بر نصیب غیری در خطا افتادن امید وارتر باشد که در نصیب خویش بر صواب افتادن
که جز بهر دو جهان مخالفت نفس است و نیکو خواستن خلق چون اندکی ایثار را شایسته آمد خویشتن را که فدا بود چون اندک اغیار را شاید آید نبیند آید خویشتن را بجای بگذارد و تا ایشان را
بدنیا بود [illegible] شفقت مسلمانی ست [illegible] بقا نیابد معنی کشف خاطر این باشد که یاد کردیم [illegible] معامله خلق ست اما معامله کردن با حق آنست
که در خاطر خویش [illegible] رضای حق [illegible] نفس و خلق و کون در جنب او زیر قدم آرد و هر چه در وی حظ حق داند اگرچه همه کون او را [illegible]
بجای بگذارد [illegible] تا خصم [illegible] باشد نفس به خصم نفس باشد بر حق چنانکه خدا میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله
ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين [illegible] پیغمبر علیه السلام میگوید من مقت نفسه في ذات الله امنه الله من مقته يوم القيامة
و در بعضی اخبار آورده اند [illegible] بمخالفة النفس اصل كل معصية موافقة النفس بازگفت و كثرة الاسفار ليشهدوا الاعتبار
في الآفاق والاقطار قال الله تعالى افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف بدأ الخلق وكيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني از ارکان
تصوف سفر کردن بسیار است [illegible] آفاق و اقطار بنگرد و از آنجا عبرت گیرد معنی این سخن آن ست که اهل این طائفه را بغیر از
در سفر باید بودن تا در سفر آیتها و عبرتها بینند یا باشی بینند که اهل آن جایگاه بسبب ترک حرمت و خدمت هلاک شده باشند عبرت گیرند و حرمت
نگاه دارند و خدمت بجای آرند یا جای بینند که اهل آن حرمت نگاه داشته باشند تا برکات حرمت یافته باشند با ایشان اقتدا کنند تا از آن برکت
نصیب یابند یا کسی بینند از بزرگان که برکت صحبت آن بزرگان که [illegible] یابند بمکان فاضل رسند که در آن مکان بحق تقرب جویند یا زیارت
قبور انبیا و اولیا کنند یا عجایبی بینند که از آن عجایب بر صانع دلیل کنند باز برین آیت حجت آورد که اولم یسیروا في الارض و این آیت در شان
مردمانی [illegible] در زمین شام برفتندی [illegible] آن قریها که هلاک شده بودندی بدیدندی خدای بر ایشان حجت کرد و گفت چون می بینید و این
سفرها که میروید آثار قومیکه ایشان هلاک گشتند بدانکه امر را بجای بگذاشتند [illegible] عبرت نیابید که اگر ایشان همان کنند که دیگران کردند تن نیز با ایشان
همان کنم که با دیگران کردم باز آیت را تاویل کرد و گفت وقیل في قوله تعالى سيروا في الارض قال بضياء المعرفة لا بظلمة الفكر در زمین
که بروید بروشنائی معرفت روید [illegible] فکرت [illegible] این سخن والله اعلم آن است که سفر کردن بر دو معنی ست یا طلب کردن زیادتی دنیا ست
یا طلب کردن زیادتی دین و آنکه او را سفر از بهر زیادتی دنیا باشد سیر او بظلمت فکرت ست و آنکه او را سفر از بهر زیادتی دین است سیر او بضیای معرفت
ست باز گفت والقطع الاسباب و این سفر از بهر بریدن اسباب باید یعنی این طائفه که سفر بسیار کنند از بهر آن کنند که تا اسبابها از ایشان
بریده گردد و اصل آن هجرت است که چون پیغمبر علیه السلام از مکه بمدینه رفت بغربت همه خلق را امر بغربت آمد و غربت کردن نوعی از قطع اسباب
و از دوستان و خویشان بریدن و از وطن خویش غایب گشتن و این از بهر آنست که مردم در وطن خویش عزیزتر بود از بهر آنکه در میان دوستان
و قرابات خویش بود و طریق این طائفه طریق ذل ست نه طریق عز و چون بسفر روند نه هر کسی ذل بینند و از همه علائق بریده گردند و اعتماد ایشان
از خلق گسسته گردد و بحق پیوندد و در جمله بباید دانستن که هم بآن مقدار که بنده را بر اسباب اعتماد افتد از مسبب دوری افزاید و هم بآن مقدار
که از اسباب انقطاع افتد مسبب قربت افتد و ریاضة النفوس و سفر کردن از بهر ریاضت نفس ست تا نفس را ریاضت افتد هر چند نفس
[illegible] تر است و از این معنی است که پیغمبر علیه السلام گفت اغترب تحسن اخلاقك میگوید چون بغربت روی با غیر قوم خویش و تا خو ۹۶

نیکو کرد و معنی این سخن آنست که چون با قوم خویش سفر کنی بار تو بکشند و ترا حرمت دارند آنگاه بدخوئی کردی با بیگانگان سفر کن تا بار تو ننهند و بر تو استخفاف کنند. و تو با ایشان مقابله و مبارات نیاری کردن و خوی تو در زیر بار ایشان نیکو کرد و ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام گفت حُبِّبَ اِلَیَّ من دنیاکم ثلث الطیب والنساء وجعلت قرة عینی فی الصلوٰة زنان را دوست او گردانیدند مردان را زیرا که مردان نیکو خوی تر باشند و چون با نیک خویان صحبت کنند بنزدیک مردم خلق او پدید نیاید باز چون با بدخویان صحبت کند و بدخویان را دوست دارد و بار ایشان کشد کرم اخلاق او پدید آید وازین معنی بود که چون پیغمبر علیه السلام را وحی آمد سیزده سال او را در میان مخالفان بداشتند و دستوری نبودن نداوند در فرمان کارزار کردن نیامد تا در کشیدن بار مخالفان کرم خلقے او پدید آمد تا در تجاوز بحدی رسید که حق او را بستود و گفت وانک لعلی خلق عظیم واین ستایش کا او را آمد از بهر آن آمد که جبرئیل بیامد و گفت اتیتک بمکارم الاخلاق قال وما مکارم الاخلاق قال صل من قطعک واعط من حرمک واعف عمن ظلمک ونیز نص کتاب خدا برین دلیل است که خدا گفت خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین ونیز جای دیگر گفت وان تعفوا اقرب للتقوی ونیز گفت ولئن صبرتم لهو خیر للصابرین ونیز گفت ادفع بالتی هی احسن السیئة ونیز گفت فاذا الذی بینک وبینه عداوة کانه ولی حمیم ونیز گفت الذین ینفقون فی السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس والله یحب المحسنین وانیهمه دلیل است که اصل اسلام بار نهادن است بر خلق و بار کشیدن است از خلق و نفس را ریاضت باین معنی افتد که چون در سفر باشند از وطن و دوستان و اهل غریب باشند همه بار بر وی نهند و هیچ بار او نکشند واو از هم دوال غربت رنج مقابله نیارد کردن پس او را ریاضت افتد و راست کرد و از بهر آنکه نفس بی ادب است و بی حرمت و بی ادبان و بی حرمتان را بریاضت راست باید کردن و هر چند ریاضت بیشتر استقامت بمقام تر و در سفر نیز ریاضتی باشد بجز این و آن آنست که چون مردم در میان اهل و وطن خویش باشند براحت تر باشند و کار خوردن و خفتن ایشان راست باشد و چون در حضر این معانی بیابند طاعتی کردند اما بسفر رفتن رنج باشد خواب بوقت نباشد و خوردن بمراد نباشد شهوتها و نهمتها و آرزوها از وی قطع کرد و باین سبب نفس را ریاضت افتد و راست کرد و سخن کتاب این است که یاد کردیم فاما این طائفه را در سفر شیخ رحمه الله تعالی گفت نزدیک من معنی جز این است و آن آنست که این طائفه را آنچه یافتند با وی آرام گرفتن روی نیست و آنچه ایشان را بکار است هیچ جای پدید نیست و هر کسی کا او گم شده جوید و او را نزد و دیدن چاره نیست دو دلان و پویان و حیران گشته اند تا مگر جای نشان دوست یابند یا از کسی خبری از خبرهای دوست شنوند هر جای که رسند دوست را بآن مکان نیافتند و بآن مقام قرار نتوانستند گرفتن و هم گرا دیدند و از وی خبر دوست پرسیدند و او را از خود متحیر تر دیدند و از و نیز بگریختند دوان و پویان باین سبب گشتن و ازین نیکوتر هست و آن آنست که عامه خلق سر را تبع نفس دارند و نفس را طبعی است که هر جا که مراد بیابد بیارامد چون سر ایشان تبع نفس بود و نفس آرام یافت سر با نفس بیارامید باز خاص نفس را تبع سر دارند و سر ایشان را آرام نیست و چون متبوع را آرام نباشد تبع را کی آرام بود و ایشان منزل منزل سفر کنند و سر ایشان کون کون سفر کند نفس ایشان اقلیم باقلیم رود و سر ایشان از ازل با بد رود و از ابد با زل ازل اول وقت است و ابد آخر وقت و بنده را حد طلب در مکان است یا در زمان نفس در مکان جوید و سر در زمان و حق سبحانه نه در مکان است و نه در زمان سر با زل رسد و ازل نهایت کرد و حق در نهایت نه چون نیابد باز گردد و سوی ابد آید ابد نهایت آخر است و حق را نهایت و آخر نه همچنین متحیر و پویان میباشند چون سر را حال این باشد نفس که تبع سر بود آرام کی یابد و نه سفر کردن را معانی است در جای دیگر بیاید ان شاء الله تعالی لکن بباید دانستن که سفر قلوب خلاف سفر نفوس است و بسیار کس است که او را نفس مقیم است و دل مسافر و بسیار کس است که او را نفس مسافر است و دل مقیم و اگر در سفر کردن خود هیچ چیز نیستی مگر آنکه اول انبیا آدم علیه السلام را از بهشت بدنیا بسفر

فرستادند و آخر انبیا محمد مصطفی را صلی الله علیه وسلم از مکه بمدینه فرستادند بسفر و نوح علیه السلام را کشتی ساختند و سفر آب فرمودند و خلیل علیه السلام را بسفر ملکوت فرستادند و نیز از مقام راحت و نعمت در منجنیق بلا نهادند و در میان آتش انداختند و اسماعیل علیه السلام را در حال طفولیت با مادر از شام بمکه فرستادند و سلیمان را علیه السلام باد مرکب ساختند تا سفر کند و یوسف را علیه السلام در کودکی در غربت افکندند و باز پدر را نزدیک او آوردند و یونس را علیه السلام شکم ماهی مرکب ساختند تا در دریا سفر کند و موسی را علیه السلام بطفولیت در دریا انداختند و در کنار دشمن نهادند و چون بزرگتر گشت بغربت بمدین افکندند و بشبانی شعیب علیه السلام مشغول گردانیدند و باز چون وحی آمد بفرمودند تا بر دریا بگذرد و بمناجات بطور بردند و چهل سال در تیه گردانیدند و عیسی را علیه السلام که نام او مسیح آمد از بهر کثرت سیاحت آمد که او را نه مقر بود و نه وطن و بآخر از زمین بآسمان چهارم بردند بغربت و ادریس پیغمبر را بردند آنجا که بردند چنانکه خدا میگوید ورفعناه مکانا علیا و سید خلق را علیه السلام بشبی بقاب قوسین او ادنی بردند و نمودند بدو آنچه نمودند و گفتند آنچه گفتند و باز هم در شب باز زمین آوردند پس بردند تا ریاضت یابد و باز هم در شب بزمین باز آوردند تا ریاضت کند و هر پیغمبر را این حالت بوده است و هیچکس از سفر خالی نبوده اند اگر چیزی بودی ریاضت نفس را بهتر از سفر خواص خویش را بآن چیز آزموده گردانیدندی اینهمه که یاد کردیم از بهر آن یاد کردیم تا دانسته شود که این طایفه بیشتر که سفر اختیار کردند نه بخطا اختیار کردند بصواب اختیار کردند و سفر اصلی است این طایفه را که انبیا و بزرگان هم برین بوده اند و حق تعالی از بهر انبیای خویش اختیار نکند مگر چیزی که بهتر باشد و اهل لغت نیز گفته اند انما سمی السفر سفرا لانه یسفر عن اخلاق الرجال خوبهای نهان در سفر گشاده گردد و صحت وقت و غنیمت سر در سفر حاصل آید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت سافروا تصحوا و تغنموا و باز گفت

وترك الاكتساب لمطالبة النفوس بالتوكل و بجای بگذاشتن کسب از بهر آن است که تا از نفس توکل طلب کنند معنی این سخن آن است که یکی از ارکان تصوف ترک کسب است و علت در ترک کسب آن است که چون نفس سببی یابد که بدان سبب اعتماد کند از حق اعراض آرد و او را بجانب حق بردن اختیار نباشد و جز بجبر و قهر بدر حق نیاید چون بنده بکسب مشغول گردد نفس بدان کسب اعتماد کند و توکل از حق ببرد و رازق کسب را داند نه حق را ترک این طایفه کسب را ازین معنی بود نه از آن معنی که کاهلی بیشتر گیرند و خود را وبال خلق کنند اگر ترک کسب از بهر این خواهند کردن او را کسب کردن اولی تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت ان اطیب ما اکل الرجل من کسبه و اگر چنان که تواند که خود را وبال خلق نگرداند با اینهمه او را انقیاد نکرد و تحمل مشقت گرسنگی تا هم از خدمت حق باز ماند او را کسب کردن اولی تر و اگر چنان باشد که این ترک کسب ورا نزدیک خلق باز آرد و جاه زیادت میکند او را کسب کردن اولی تر تا دل خویش از خلق فارغ کند و نفس را بخدمت کشد و جاه از خویشتن ساقط کند که طریق این طایفه همه نفل است و چون ازین معنی هیچ چیز نباشد و بتواند حق خدا گذاردن و خویشتن را وبال خلق ناکردن و در نعمت فقر صبر کردن و ننالیدن او را ترک کسب اولی تر و نیکوتر که او را از آن جاهی فزاید پس بکسب مشغول گردد و تستر را نه تکثر را تا حال خویش از خلق پنهان دارد و بیشتر هلاک بنده در نظر خلق است و این چنان است که ابو حفص حداد هر روزی بدیناری کار کردی و بدرویشان دادی پس نان خواستی و روزه گشادی و اگر کسب تکثر را بودی صدقه ندادی و شیخ میگوید پیری را دیدم که سه شبانه روز نان نخورده بود و یاران از او طعام خواستند سؤال کرد و طعام حاصل کرد و در پیش یاران نهاد و او نخورد و او را گفتند چرا نمیخوری گفت سؤال از بهر شما کردم نه از بهر خود چون خود خورم خیانت باشد و این راه خاینان نیست پس گفت چون این مطعوم حاصل آمد نفس من آن مطعوم شره نمود خواستم که او را قهر کنم بزرگان در کسب چنین گفته اند وتحريم الادخار و ذخیره کردن و چیزی باز نهادن از بهر وقت دیگر بر خود (یعنی حرص) حرام دانند و این موافق است قول رسول را که چون بلال او را خرمای چند نهاده که شام او زیادت آمده بود بامداد به پیش رسول آورد و سید گفت از کجا آوردی گفت دوش نهاده بودم گفت اما تخشی یا بلال ان یکون له غدا بخار فی نار جهنم انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش

اقلالا و در خبرست که بلال رضی الله عنه دو کار داشت یکی موذنی و دیگر نفقه و تفقد پیغمبر علیه السلام کردن و چون چیزی نبود وام کردی
و چون فتوحی پدید آمدی وام گزاردی وقتی وام بسیار گشت و از جهودی وام کرده بود و این جهود روزی او را در بازار بدید و گفت مپندار که
ترا وام داده ام تا از بهر دوستی این مرد بشما داده ام لکن از بهر آن داده ام که تا من ترا بآن وام دیگر باره بندهٔ خود گردانم و بفروشم بلال گریان
با نزدیک پیغمبر علیه السلام آمد و قصه بگفت گفت مرا دستوری ده با این قبیلتهای عرب بیرون شوم مگر خدا فراخی پدید آرد و وامها بگزارم مرا دستوری
داد بلال گوید بخانه آمدم و کار بساختم و همه شب مرا خواب نگرفت از درد فراق پیغمبر و چشم در آسمان نهاده بودم تا باشد که روز شود من بیرون روم
تا کسی مرا نبیند گرد و چون روز نزدیک آمد یکی بیامد و آواز داد که اجب رسول الله یا بلال بیامدم بر در حجرهٔ رسول علیه السلام سه اشتر دیدم خوابانیده
چون در آمدم مرا گفت یا بلال خدا ترا فرج آورد و مرا هدیه فرستاد این اشتر و بار بفروش و وامها بگزار گفت چنان کردم و مال فزون آمد بیامدم
پیغمبر را در مسجد یافتم خبر دادمش گفت یا بلال اطلب لی موضعا فانی لا ادخل بیتی و عندی شیء من الدنیا طلب کردم کسی نیافتم
رسول نماز پیشین بگزارد و در خانه نرفت هم کس نیافتم نماز خفتن بکرد و گفت یا بلال کسی را طلب کن و بوی بده که من طعام نخورم و در خانه نروم تا
با من چیزی از دنیا مانده ست قال فطلبت فوجدت له موضعا فاتیته فاخبرته بذلک فرفع یدیه الی السماء وبکی وقال الحمد لله الذی
فرغ قلبی باز گفت یا بلال من امشب می ترسیدم که مرا اجل فراز آید و چیزی از دنیا با من بماند پس این طائفه چندان توانند متابعت مصطفی
علیه السلام نگاه دارند از بهر قول خدا قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و طریق مصطفی علیه السلام این بود که در خبر آمده ست که
لایدخر غدا العشاء ولا عشاء لغد چون راه او این بود و ایشان نیز همان راه نگاه دارند باز در کتاب این معنی را نهد و گوید فی حاله لا فی
واجب العلم اینک ایشان ادخار حرام دارند نه از بهر آن دارند که در علم واجب ست لکن مراقبت حال خویش را حرام دارند یعنی در شریعت نهادن
چیزی حرام نیست از بهر آنکه در خبرست از پیغمبر علیه السلام که یکساله قوت عیالان خویش بنهادی و اگر این بحکم شریعت حرام بودی پیغمبر نکردی که
پیغمبران ارتکاب حرام نکنند لکن حال این طائفه اختیار فقر ست و ترک مراد و قهر نفس و اعراض کردن از غیر حق و بریدن اعتماد دست از غیر حق
و نامتهم داشتن حق را و چون کسی قدم درین راه نهاد این معانی که یاد کردیم دعوی کرد و داورا بصدق دعوی مطالبت کنند و بر مدعیان تحقیق
دعوی واجب ست و خلاف کردن دعوی حرام ست پس حال ایشان ادخار حرام کرد نه شریعت و کسی باشد که صحت ایمان او در ادخار باشد
از بهر آنکه او را ایمان شرعی ست تصدیق و اقرار ست و کسی را که صحت حال باطن نیست چون ادخار نکند در اعتقاد او اضطراب افتد و بیم باشد
که یقین او شک گردد و تصدیق او تکذیب گردد و این کس را ادخار نیکوتر تا ایمان او برجا باشد و این را راهی دیگر هست که چون در سر خویش
قوت داند لکن در نفس خویش ضعف بیند داند که آن نفس [illegible] قوت نفس [illegible] نفس را [illegible]
که سر را تباه کند و ازین گفته اند بزرگان اذا احرزت النفس قوتها اطمانت [illegible] علیه السلام [illegible] اذا حضر العشاء
والعشاء فابدؤا بالعشاء و قبل العشاء این نه از بهر تفضیل عشا را گفت بل از بهر تسکین نفس [illegible] اختیار را گفت تا بر سر منازعت نفس از وقت سر
تباه نسازد فلا بحکم باطن چون کسی را در باطن حال صحیح گشت ادخار [illegible] ایمان را زیان دارد [illegible] ترک ادخار [illegible] را از بهر آنکه صحت حال
باطن نباشد مگر یقین تمام و چون یقین درست کرد بمضمون حق تهمت بر [illegible] پس این حال ادخار کردن با یقین خویش را رخنه کردن است
یا حق را بر ضمان متهم داشتن ست و چون یقین داند که تا اجل باقی ست رزق مضمون ست و اجل مشکوک و رزق بیقین و شک را بیقین بگذارند
و یقین را بشک نگذارند و چون داند که حق روزی از دشمن منع نمیکند دوست را گمان بردن که از من منع میکند محال باشد اینکه جزای ادخا

از حکم حال چنین باشد که یاد کردیم باز در کتاب تہمت می آرد و این را میگوید کما قال النبی علیه السلام فی الذی مات من اهل الصفة و
ترک دینارا فقال کیة یکی از اهل صفه بمرده بود مرقع او دینارها یافتند مصطفی را خبر دادند گفت او را داغی برنهند و دیگری مرده بود و دینار بگذاشت و
رسول علیه السلام گفت کیتان فی النار این خبر از بهر آن آورد که اگرچه ادخار بحکم شریعت حلال ست نه بینی که عثمان و عبدالرحمن بن عوف
مال جمع کردند ایشان را عتاب نیامد و اگر بحکم شریعت حرام بودی ایشان را عتاب آمدی لکن ایشان فقر دعوی نکردند جمع ایشان مخالف حال نباشد
لاجرم عتاب نیامد باز اهل صفه دعوی فقر کردند بر ایشان واجب گشت تصدیق دعوی خویش و فقر رفع ست نه منع و ترک نه اخذ چون ترک و اخذ
دعوی کردند بتصدیق دعوی مطالب گشتند چون جمع و منع آوردند خلاف حال خویش کردند معاتب و معاقب گشتند و اگر صدق حال ایشان
تحریم ادخار واجب نکردی عتاب و عقاب را معنی نبودی و جمله حال این طائفه آن ست که نباید که یک ذره از دو کون در دل ایشان آید تا ایشان را
بغیر حق بچیزی نظر باشد و اصل این طائفه آنست که هرچه جز حق ست همه محنت و بلا دانند نعمت و راحت ایشان جز حق نیست اگر کسی قوت آین
وقت ندارد آن نیکوتر که این دعوی نکند و قدم درین کوی ننهد تا در حکم شریعت بسلامت زند کانی یابد پس اگر دعوی کرد قدم درنها د بلای هر دو
کون را میان در باید بست و غم بشادی بر داشتن و بلا بنعمت و فقر بغنا و ذل بعز و محنت براحت و اگر کسی دعوی جز این کند و خود را درین
معنی بر خلق بگزیند و بآن دعوی بی معنی قصد خلد برین کند و بر خود و بر کار خود و بار از خود آفرین کند بر زانیان و لوطیان و شاربان خمر روز قیامت
آن محنت نیاید که بر و آید قولهم فی الکشف عن الخواطر قال بعض الشیوخ الخاطر علی اربعة اوجه خاطر من الله سبحانه و خاطر من الملک
و خاطر من النفس خاطر من العدو و میگوید خاطر بر چهار وجه ست خاطرست از خدا و خاطرست از فرشته و خاطرست از نفس و خاطرست از
شیطان فالذی من الله تنبیه و الذی من الملک حث علی الطاعة و الذی خاطر من النفس فمطالبة الشهوة و الذی من العدو فتزیین
المعصیة آنکه از خدا بود بیدار کردن باشد آنکه از فرشته باشد حریص کردن باشد بر طاعت و آنکه از نفس بود مطالبت شهوت بود و آنکه از عدو بود
آراستن معصیت بود و این تقسیم از بهر آن نهادند که تا بنده میان خواطر فرق کند آنچه از حق باشد یا از ملک قبول کند و آنچه از نفس باشد و یا از
شیطان رد کند پس خواطر حق را تنبیه نهادواز ان تنبیه ظاهر کرفت و تا نفس خفته باشد حواس او از ولایت معزول باشد نشنود و نبیند و دیگر
حواس همچنین باز چون بیدار کرد و ببصر بیند و بسمع بشنود و دیگر حواس همچنین و خفتن و بیداری ظاهر مجرد فعل خداست چنانکه گفت وهو الذی
یتوفکم باللیل و یعلم ما جرحتم بالنهار ثم یبعثکم فیه و جای دیگر گفت الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها پس همچنانکه
ظاهر را خواب و بیداری ست باطن را نیز خواب و بیداری ست و فاعل خواب و بیداری باطن حق ست همچنانکه آن ظاهر باطن را بر ظاهر قیاس
باید کردن که چون باطن بیدار باشد در آیات و دلائل بنگرد و اعتبار گیرد همچنانکه ظاهر و چون باطن خفته باشد از حق غافل باشد و از اعتبار کردن
خبر ندارد و هرچه با بیداری کند بداند و هرچه کرا افتد بداند اما خفته باشد بغلط در بلا افتد و خبر ندارد و باشد که با او ناشایست کنند و خبر ندارد و
ازین معنی بود که پیغمبر علیه السلام دعا کرد و گفت اللهم نبهنا عن نومة الغافلین و ازین معنی بود سید را علیه السلام دل نخفتی چنانکه گفتی تنام عینای
ولا ینام قلبی از بهر آنکه خواب غفلت ست و الغفلة عن الحبیب محال و الغفلة غیبة و الغیبة حجبة و الحجبة قطیعة و القطیعة مصیبة و این
صفت مومنان را باشد که دل ایشان خفته باشد و چون خفته بیدار گشت بیدار شود و بد تر آن باشد که دل کسی مرده باشد و ازین معنی گوید امیر المومنین
علی که الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا و در فدی اصحاب حسن بصری رضی الله عنه گفتند یا شیخ دلهای ما خفته ست و سخن تو در دلهای ما اثر
نمیکند گفت کاشکی خفته بودی که خفته را چون بجنبانی بیدار شود و دلهای شما مرده ست هرچند که بجنبانند زنده نگردد و الخاطر الذی من العدو علی نطاق

بیان خواطر

گفت از بهر آنکه راه ایشان طاعت ست چنانکه خدا گفت لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون چون راه ایشان طاعت بود خلق را آنجا خوانند که ایشان را بود ندبا نه خاطر نفس را مطالبت شهوت. نهاد از بهر آنکه خلقت نفس شهوت ست تا اگر در دنیا بر مراد خویش برود در وقت مطالبت شهوات عقبی بر و حرام کرده و اگر شهوات دنیا بجای بگذارد شهوات عقبی او را جزا کرده چنانکه خدا گفت ولکم فیها ما تشتهی انفسکم پس بعقبی مکافات دو چیز ست مکافات نفس نعیم ست و آن بهشت ست و مکافات سر دیدار حق اینجا دید از غیبی بود و آنجا دیدار عیان باشد یا مکافات هر چیزی در خور او باشد یعنی نفس در دنیا ممنوع کرده از شهوات و مراد و در عقبی مکافات شهوات و مراد او یابد و چون سر بدنیا معذب ست از جهت نادیدن دوست فردا بدیدار دوست منعم کرده و آن خواطر کز شیطان باشد آن تزئین معصیت نهاد از بهر آنکه خدا گفت الشیطان سول لهم و املی لهم ای زین لهم و املی لهم و پیغمبر علیه السلام گفت بعثت داعیا ولیس الی من الهدایة شیء و بعث ابلیس مزینا ولیس الیه من الضلالة شیء و این تزیین معصیت از شیطان بآن آمد که او بچشم خویش مزین گشت چنانکه گفت انا خیر تا دین کوی هلاک شد و در خدا عاصی گشت چنانکه خدا از خلیل خود خبر داد یا ابت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمن عصیا چون خود هلاک او از اینجا افتد و خلق را بآن راه خواند که او رفته بود و این ست معنی قول خدای ودوا لو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء و نیز گفت ود کثیر من اهل الکتاب لو یردونکم من بعد ایمانکم کفارا حسدا من عند انفسهم پس هر کسی خلق را همچون خویشتن خواهد و این ست معنی مثل متبذل میان مردمان که گویند سوخته خرمن سوخته خواهد خرمن پس پدید کرد در کتاب که هر خاطری بچه معنی پدید تواند آوردن فبنور التوحید یقبل من الله تعالی چون خاطر از حق باشد آن خاطر را بنور توحید پذیرد و این از آن معنی ست که توحید همه واحد دیدن ست چون همه واحد دید بقوت آن توحید خاطر حق را قبول کند از بهر آنکه هر رعیتی که قوت یابد بتاکید ملک خویش یابد و توحید در سر بنده چو تایید حق را دنیا بد و نظر او جز بحق نباشد و مدد نور بقای توحید جز از جهت حق نباشد و آن خواطر حق که پدید آید مدد الهی ست هر گاه که حق داند که آن دل بغفلت بخواهد خفتن تا از حق محجوب کرد خاطر بران سر زند تا او را از خواب منع کند که چون خواب دوام کرد نهایتش موت کرد چنانکه باطن را علت سبات گیرد منبیه تا بمیرد پس داروی او بیدار داشتن ست باطن را نیز حال همین ست و خواطر حق تنبیه باشد تا نمیرد باز گفت و بنور المعرفة یقبل من الملک و بنور معرفت خاطر ملک بپذیرد و این از بهر آن گفت که ثمرت معرفت آنست که بشناسد مالک و علیه آنچه او را باشد بکار دارد و آنچه بر و باشد بجای بگذارد و صفت ملائکه این ست تا بدیدند که خاتمت کار ابلیس بسبب یک خلاف بکجا رسیده همیشه بر خویشتن لرزانند پس چون بنده را نور معرفت باشد آنچه ایشان دیدند بیند و ملائکه باو نمایند که بنده را جز از لزوم طاعت راه نیست بنور معرفت از ایشان قبول کند و قدم از متابعت هوا بیرون ننهد باز گفت و بنور الایمان ینهی النفس گفت بنور ایمان نفس را از شهوتها باز دارد از بهر آنکه ایمان بند نیست و کافر مطلق است در دنیا و الشرایع مواخذ نیست لاجرم در عقبی مقید ست باز مومن در دنیا مقید ست و در عقبی مطلق دلیل قید دنیا ونهی النفس عن الهوی دلیل اطلاق عقبی ولکم فیها ما تشتهی الانفس و این از بهر آنست که دنیا سرای فناست و عقبی سرای بقا و فنا با بقا ضدین اند و هر چه یک ضد واجب کند ضد دیگر خلاف آن واجب کند و دلیل بر صحت این قول پیغمبر که گفت الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر نه دانی مفید باشد و بستانی مطلق یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی گوید نحن حدثنا هذا السجن من ابینا آدم و معنی این سخن آنست که آدم در بهشت در بستان بود چون زلت کرد او را بدنیا فرستادند که اهل کار او را بزندان برند از این معنی دنیا بر مومنان زندان گشت و هم میگوید یحیی نحن فی هذه السجن فی السجن و از این سخن تمامی نفس باید خواهد پس گفت ونحن فی السجن علی سفر و از من سفر انقضای اجل میخواهد باز گفت ونحن فی السفر علی خطر

و از این خطر خود عاقبت میخواهد باز کتاب نیکو ید و نبود الاسلام یرد علی العدو و بنور اسلامانی خاطر عدو بر عدو رد کند از بهر آنکه اسلام انقیاد است حق را و هر که حق را منقاد تر در اسلام متحقق تر و صفت شیطان طغیان ست و منقاد نا بودن ست حق را عز و جل و هر خاطر که شیطان افکند بنده را جای خواند که گردن از حق بیرون برود چون بنور اسلام بنگرد زیر حق آرد و خاطر او را رد کند و مثال آن در ظاهر این ست که هر ستوری که او طاغی باشد در بیابان از بلای شیر و گرگ وددند گان ایمن نباشد باز چون منقاد گردد و سر بفشارد بر آخور سلامت یابد پس هر که گردن زیر اسلام نهاد از کید شیطانی ایمنی یابد و هر که افسار اسلام از سر بیرون افکند شیطان او را زود در باید آن طاغی که او را سبع ربایند بلا او بر نفس آید و آن طاغی که او را سبع ربایند بلای او بر سر آید این ست معنی قول خدا و یمدهم فی طغیانهم یعمهون و جای دیگر گفت کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون و جای دیگر گفت کلا ان الانسان لیطغی ان رآه استغنی بنده را سلامت آنگاه است که خود را فقیر بیند تا قدم بمقام ذل بندگی بیفشارد فان لم لزم ذل العبودیة اکرم بخلقة عز الربوبیة پس چون خویشتن را توانگر داند سر کبر و غرور برآرد و لاجرم قهر و هوان مکافات یابد و این از بهر آنست که فقر با غنا ضدین اند و الضدان لا یجتمعان و بنده جز فقیر نباشد و غنا صفت بندگی نیست غنا صفت احرار است و صفت عبید حرمان غنی باشد اما عبد بمولی غنی باشد و هر چند خداوند بنده توانگر تر بنده بی نیاز تر و عجب نه این ست عجب آنست که توانگر مشغول باشد بغنی پیوسته اندر طلب زیادت باشد و طالب محتاج باشد و احتیاج فقر ست اما بنده بغنای مولی غنی باشد و از شغل خویش فارغ و فراغت صفت غناست

التصوف حفظ الاوقات

قال الجنید التصوف حفظ الاوقات قال و هو ان لا یطالع العبد غیر حده و لا یوافق غیر ربه و لا یقارن غیر وقته میگوید التصوف وقت نگاهداشتن ست باز وقت را تفسیر کرد و سه چیز نهاد یکی آنکه بنده جز بحد خویش ننگرد و جز با خداوند خویش نایستد و جز با وقت خویش قرین نباشد اما آنکه گفت جز بحد خویش ننگرد سر عبودیت آنست که بنده را اجابت و آن آنست که بنده را اختیار نیست و از اختیار خداوند بنده را قدم بیرون نهادن روی نیست و چون این حد بداند خصومت و اعتراض نماند و دیگر حد بندگی آنست که او را ملک نیست چون این بداند او را بخل نماند و با خلق منازعت نماند چه در ملک کسان منازعت کردن محال ست و دیگر حد بندگی آن ست که بنده در ملک خداوند تصرف کند نه در ملک خویش و تصرف در ملک غیر بمقدار اذن مالک باشد چون این حدها بشرطها امر و نهی نگاهدارد اما آنکه گفت نه ایستد مگر با خداوند خویش یعنی نگاه کند هر جای که رضای خداوند بیند آنجا ایستد و هر جا که رضای خداوند نه بیند از آنجا بگریزد از بهر آنکه حق سبحانه رضای خود با رضای بنده قرین کرد و گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه چون بنده بداند که رضای حق از بنده آنگاه باشد که بنده از و راضی باشد هر چیز که بوی رسد بآن رضا دهد تا رضای حق بیابد آرام گرفتن با خدا این باشد و تواند بود که معنی آرام گرفتن با خدای خویش این باشد که مراد خویش در زیر مراد خدای بجای بگذارد از بهر آنکه مشیت بنده متعلق ست بمشیت خدا چنانکه گفت و ما تشاؤن الا ان یشاء الله چون این بداند مراد حق بر مراد خویش مقدم گرداند چون وقت او را این گشت همه آن باشد که او خواهد یکی از بزرگان پرسیدند که چگونه میباشی گفت چنانکه میدارد گفتند چگونه میدارد گفت چنانکه میخواهد گفتند چگونه میخواهد گفت مرا با خواست خدای کار نیست و شاید که موافقت کردن با حق آن باشد که سر خویش جز بوی مشغول نکرداند و هر چیز که سر او بآن مشغول گردد از و بگریزد و با و آرام نگیرد و چون بخدای نگرد از و درنگذرد فان الحق نهایة کل شیء و لیس وراء الحق نهایة و معنی این آنست که مقصود عارفان از معرفت حق است و هر که را چیزی مقصود باشد چون با غیر آن چیز بایستد بمقصود نرسد و اگر مقصود بیابد و درگذرد در دعوی کذاب باشد و از این معنی گفت خدا و جاء بقلب منیب ای راجع عن کل شیء الی الحق و نیز گفت و انیبوا الی ربکم و الانابة الی الرب لا یکون الا بعد ترک ما دون الحق و نیز گفت ففروا الی الله و الفرار الی الحق لا یکون الا بعد الاعراض عما سوی الحق اما آنکه گفت

موافقت با حق مشغول سر با حق

جز با وقت خویش قرین نباشد یعنی او را با خدای خویش وقتی باشد که از آن وقت خویش هرگز جدا نگردد بظاهر بخدمت و بباطن بمشاهده که بجز حق
بخدمت ظاهر نیز نزود جز حق بمشاهدهٔ باطن نیز نزند از بهر آنکه همه خلق از جهت خلقی یکدیگر را مثل و جنس اند اگر شاید که یکی جنس دیگری را خادم گردد
و آن دیگر مخدوم این گردد باین معنی بشاید که مخدوم خادم مخدوم گردد و خادم مخدوم و این تناقض باشد و تضاد باشد و ازین معنی ست خدا گفت
لا تسجدوا للشمس ولا للقمر مثل تو مسجود تو نشاید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که هر چه جز آدمی ست خادم آدمی ست چنانکه خدا گفت
وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعا منه و محال باشد که مخدوم خویشتن را خادم کند و خادم خویشتن را مخدوم کند حکم خدمت ظاهر
این ست که یاد کردیم و محل غایبت کمتر از محل مشاهده ست چون خدمت ظاهر جز حق را نمی شاید مشاهدهٔ باطن جز حق را کی شاید ازین معنی بود که خدا
بر مصطفی ثنا کرد و گفت ما زاغ البصر و ما طغی ای ما زاغ عن المولی و ما طغی الی غیر المولی و این از آن بود چنانکه همت این سید عالم
بمقامی رسید که همه کون او را بنظر کردن نهی از سید و چگونه نظر کردی بکون که نهی بود از نظر چنانکه خدا گفت ولا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا
چون از نظر حق ظاهر منهی باشد محال باشد که ببصر باطن نظر آرد یا رگفت قال ابن العطاء التصوف الاسترسال مع الحق میگوید تصوف
آنست که با حق مسترسل باشی و معنی مسترسل آن باشد که هر جا که کشد آنجا رود و این مسترسلی صفت بنده ست که خیر هر دو کون در دست
بنده این را بجای نتواند آوردن جز بتسلیم کردن حکم او چنانکه خلیل علیه السلام گفت اسلمت لرب العلمین و مصطفی علیه السلام گفت و افوض
امری الی الله و این آنگاه بجای تواند آوردن که نظارهٔ ازلی کرده و بداند که آنچه در ازل رانده اند باضطراب و نه بیفزاید و نه بکاهد چون این بیند
مسترسل گردد اما آنکه گفتیم که خیر کونین در دست او آن گفتیم که هر کسکه او را انقیاد و استرسال نیارد حکمش حکم عبد آبق بود یا حکم ستور طاغی خویشتن
را خود نگاه باید داشتن و چون حافظ خویش خود باشد زود هلاک گردد باز چون انقیاد و استرسال آرد حافظ او حق باشد که هر که خود را تسلیم
کرد دست خود را از خویشتن زائل کرد و خود را در حرز حق افکند چنانکه بائع که چون سلعه را بمشتری تسلیم کرد ید خویش از و زائل کرد و چون ید او
از و زائل گشت از عهدهٔ آن او را برات افتاد و دیگر مثال در شریعت آنست که آنکس که منقاد نباشد همچون غاصب باشد نفس خویش را
و غاصب ضامن ست و چون بمالک سپرد دست خویش از و زائل کرد و از ضمان بیرون آمد حال بنده همین ست که چون حافظ خویش خود
باشد بعهدها خود باشد چون خویشتن را بحق تسلیم کرد از عهدهای هر دو جهان برهد و من حفظ نفسه غلبه ذرة و من حفظه الحق
لا یغلبه الکون قال الله تعالی والله غالب علی امره و قال عز اسمه ان جندنا لهم الغالبون و اذا کان جند الحق غالبا فالحق بنفسه
اولی ان یکون غالبا و قال ابو یعقوب السوسی الصوفی هو الذی لا یزعجه سلب ولا یتبعه طلب گفت صوفی آنست
که او را ربودن نجنباند و جستن ترنجاند یعنی اگر چیزی ازو بستانند اضطراب نکند اگر چیزی بوی ندهند خویشتن را بجستن آن چیز نرنجاند و این
از آن معنی باشد که بداند که آنچه از من بستدند آن من نبود اگر آن من بودی با من بماندی و آنچه مرا ندادند آن من نبود اگر آن من بودی از
من باز نداشتندی و چون این بداند بچیز کسان خصومت کردن محال باشد و او را این معنی آنگاه درست گردد که دو چیز را اعتقاد کند یکی آنکه
بداند که حق سبحانه در کار بندگان متهم نیست و چون تهمت نفی کند اعتراض برخیزد و نه بینی که چون پدر در حق فرزند متهم نیست هر عقد که پدر در
حق فرزند بست فرزند را بران اعتراض نرسد و دیگر آنکه بداند که حق صلاح من به از آن داند که من صلاح خویش این منع که افتاد نه از بخل افتاد
و نه از فقر و نه از عجز لکن صلاح من در منع دانست و من صلاح خویش ندانم چون این بیند منازعت برخیزد و نه او را دهد ما خود از علاج افتد و نه
ممنوع تعب افتد و جاهل را بر عالم اعتراض نرسد قیل للجنید ما التصوف قال الوقوف السر بالحق تعالی جنید را رحمه الله تعالی گفتند تصوف

اعتقاد دو چیز سلب صلاح الی الصوفیت

چیست گفت رسیدن سر بحق و در زیر این دو سخن باشد یکی آنکه لاحق همیشه تبع باشد و دیگر آنکه چون لاحق گشت وی را حکم خویش نماند بحکم متبوع قائم گردد و این ظاهر ست در لاحق و سابق و لحوق سر بحق نباشد الا بترك ما دون الحق و این نه لحوق ست که این راه سیست که اگر بنده بشاید که هر دو کون ببرد و در زیر قدم آرد لکن اگر یک ذره از کون در سر خویش جای دهد از حق محجوب ست و بحق لاحق نیست و اگر بنده از عرش تا زیر ثری سر خویش از غیر حق فارغ کند هم در وقت بحق لاحق باشد اگر چه او را انتقال نباشد پس علت یافتن این وقت پدید کرد و

لا ینال ذلك الا بفناء النفس عن الاسباب لقوة الروح والقیام مع الحق سبحانه این نتوان یافتن مگر بفنای نفس از اسباب معنی این سخن آنست که نفس را از اسباب فانی گرداند و فانی گردانیدن از اسباب آن باشد که بداند که هر که جز حق اند همه اسباب اند و مسبب حق ست و بداند که مسبب بی اسباب هر چه خواهد تواند کردن و سبب بی مسبب هیچ چیز نتواند کردن چنانکه مادر و پدر سبب گشته ولد را چون خدا تقدیر ولد نکرد نتوانستند ولد کردن اما مسبب بی مادر و پدر تواند آفریدن چنانکه آدم و حوا را و ثعبان موسی را و ناقهٔ صالح و آنچه بدین ماند و کل کون که حق پدید آورد در مقدمه سببی نمی بایست که اگر در مقدمه سببی بایستی آن سبب را سببی دیگر بایستی چون این بداند و عجز و عزل اسباب بو بیند و قدرت و سلطنت و مشیت بو بیند نفس از اسباب فانی گردد و معنی اعتماد ناکردن بسبب هلاک شدن و آنگاه پدید کرد که این بچه تواند کرد یعنی روح را بر نفس غالب دارد که روح نورانی ست و نفس ظلمانی چون نفس بر روح غالب گرداند ضیای روح بمیرد و چراغ مرده منفعت ندهد باز چون روح را بر نفس غالب گرداند ظلمت با نور بقا نیابد و همیشه ظلمت از نور منهزم گردد و نور از ظلمت منهزم نگردد مگر نور کشته گردد تا ظلمت سلطان یابد و شرح روح و نفس این ست که یاد کردیم دیگر سبب گفت والقیام مع الحق و با حق بایستد که بمعنی سر او بحق آنگاه پیوسته گردد که او با حق آرام گیرد و قدم از حق نگرداند از بهر آنکه هر چه نه حق ست ضلال ست چنانکه خدا گفت فماذا بعد الحق الا الضلال و در ضلالت نجات محال ست و با حق هلاک محال بود که حق همیشه باقی و غالب ست و ضلال همیشه فانی و هالك چنانکه خدا گفت وقل جاء الحق وما یبدئ الباطل و از هالك بقا نیاید و از باقی هلاک نیاید و چون با حق قرار گرفت از هلاک فنا این گشت لحوق السر بالحق این باشد و سئل عن الشبلی رحمه الله تعالی لم سمیت الصوفیة

صوفیة قال لانها ارتسمت بوجود الرسم فی اثبات الوصف ولو ارتسمت بمحو الرسم لم یکن لاهل الرسم مثبت الوصف شبلی را رحمه الله تعالی پرسیدند که چرا صوفیان را صوفی نام کردند گفت از بهر آنکه باین رسمهای موجود رسم گرفتند و وصف را اثبات کردند و اگر محو رسم را رسم گرفتندی نه نشانهٔ رسم ایشان گشتندی و اثبات کنندهٔ وصف ایشان گشتندی این سخن را و الله اعلم دو معنی ست یکی آنکه صوفی آن باشد که به معنی متحقق باشد نه مدعی یعنی که مدعی را دلیل باید و متحقق را بدلیل حاجت نیاید چنانکه ذو الید را دلیل نخواهند که متحقق ید او در ملک او را از دلیل مستغنی گرداند باز خارجی را که ملک با او نیست چون مدعی بود دلیل و حجت خواستند چون این بدانستیم صوفی نه آن باشد که رسم از جاهای دیگر گیرد که برسم کسی صوفی نگردد لکن باید که آن معنی که بزرگان بوی باین مقام رسیدند آن در خود حاصل کند تا آنکه او را از دیگران رسم می باید گرفتن دیگران از و رسم گیرند از بهر آنکه هر که متحقق ست حقیقت با او ست و هر که حقیقت دارد مجاز تبع او گردد باز هر که را حقیقت نیست مجاز نیست و مجاز را بحقیقت نیاز ست اکنون معنی سخن شبلی این ست که گفت برسم را حقیقت باطن ست و رسم ظاهر هر که دست باین رسم ظاهر زند پندارد که تصوف این ست خطا کند باید که دست در حقیقت باطن زند آنگاه اگر رسم ظاهر باشد شاید و اگر نباشد شاید دیگر معنی و الله اعلم آنست صوفی بحقیقت آن باشد که خود را وصف و حال نداند بهیچ وجه نظارهٔ خود نباشد لکن بهمه وجهها نظارهٔ حق باشد چون نظارهٔ حق گشت خویشتن نبیند و اوصاف خویشتن چگونه بیند نه خود را طاعت داند و نه حال و نه مقام یکی از صفات فنا این ست پس اگر خویشتن را صفتی یا حالی یا رسمی بیند نتواند آن صفت دیدن تا نخست خویشتن نه بیند از بهر آنکه صفت بموصوف

بیان صوفی

قائم گردد تا موصوف نه بیند صفت در وی چگونه قائم بیند پس این کس خویشتن بین باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و توصف حق دیدن

ست و بزرگترین حجابی از حق نفس ست باز شیخ رحمه الله تعالی این سخن را و کتاب یک معنی نهاد و گفت اعلمهم فی رسومهم انکر ان یکون

للمحقق رسم شبلی رحمه الله معلول گردانید صوفیان را در رسوم ایشان و انکار آورد که محققان را رسم باشد و معنی این سخن آن ست که تصوف بی علتے

ست از بهر آن علت و رسم نهادن ست که بران بباید رفتن و صوفی را رسم و نهاد نباشد رسم و نهاد کسی را باشد که بداند که کجا میرود و چه میکند تا بران رسم

برود و باز محقق را بری و تدبیر خویش رفتن نیست لکن تدبیر خویش از خویشتن برداشتن ست و خود را تسلیم کردن تا آنجا باشد که او را دارند و نداند که او را

کجا خواهند داشتن پس چون راه پدید نباشد رسم چگونه باشد و دیگر معنی آنست که آنکس که بر رسم میرود سر او مشغول نگاه داشت آن رسم باشد و

محققان را سر جز مشغول حق نباشد قال عبد الله النباجی مثل التصوف مثل علة البرسام فی ولها هذیان فاذا تمکنت اخرست

گفت مثل تصوف مثل علت برسام ست که باول چون پدید آید هذیان گوئی گردد و چون علت متمکن شود گنگ گردد و علت برسام علتی ست که فساد در

دماغ افکند و محل عقل دماغ ست و چون در دماغ فساد پدید آمد عقل مشوش گردد و چون عقل مشوش گشت هذیان گوئی گردد از بهر آنکه در احوال عقل

تشویش افتاد چیزها را راست نبیند که عقل صافی باید تا راست بیند چون تیره گشت گردیدن گیرد و از آنجا که باید خبر دادن ساز دو چون علت متمکن

گردد یا نضج افتد و عقل بجای باز آید و از هذیان گفتن بصواب گفتن باز آید و اگر علت قوی تر باشد یا زبان گنگ گرداند یا گوش کر گرداند و یکبارگی فرو

بماند یا بکشد این صفت برسام ست که یاد کردیم تمثیل هر کس باول حال که قدم در تصوف نهد او را تشویشها افتد تا آنگاه که بمقام حقیقت رسد و تا در مقام

نمائش ست چون خوف بر دلش غالب گردد و گریستن و عونات نفس پدید آید و چون رضا غالب گردد طرب و ناز پدید آید و چون محبت غالب

گردد مستی و شور پدید آید و هر حال را وصفی ست باین معنی که یاد کردیم از آنجا که می بیند و می باید خبر دادن نمیساند و هنوز متحقق نگشته تا خلق در ان سخن

مختلف و مختلط گردد و گاه بخندد و گاه بگرید و گاه مستی و عربده کند راست مانند هذیان مبرسم گردد و اگر آن نمائش بکمال حقیقت رسد آن حال

بروی ساکن شود بصفت اصحاب ظاهر باز آید و اگر آن حال حقیقت گردد یا کور گردد تا جز دوست نبیند یا کر گردد تا جز حکایت دوست نشنود یا گنگ

گردد تا جز یاد دوست سخن نگوید یا مسلوب الوصف گردد چون دیوانگان و با کس نیز آرام نیابد یا فانی الصفات گردد و چون مردگان هر چه

با او گوئی خبر ندارد و هر چه با او نمائی نبیند و هر چه پرسی جواب ندهد و اشغله الاعلی عن الادنی این بظاهر زنده باشد و بباطن مرده غائب

حاضر باشد سمیع اصم باشد بصیر اعمی باشد ناطق اخرس باشد عاقل مجنون باشد حی میت باشد معنی تشبیه تصوف ببرسام این ست که یاد کردیم

باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید یعنی انه یعبر عن مقامه و ینطق بعلم حاله فاذا کوشف تحیر و سکت باول حال از مقام خویش

عبارت کند و از علم حال خویش سخن گوید چون کشف افتاد متحیر شود و خاموش گردد و معنی این سخن والله اعلم آنست که تا از مقام و حال خبر دارد

با خویشتن ست از آنجا که خبر دهد و چون حقیقت حق ادراک کشف گردد حال خویش و مقام خویش گم کند و متحیر و سرگردان گردد و تمیز و همت و عبارات

را راه نماند خاموش گردد و اصل این در پیش رفته است که مشاهده سر در دنیا مثال مشاهده عیان ست در عقبی تا مؤمن را نعیم عقبی و نعیم ریاض

میگذارند خبر تواند دادن که من کجا ام چون کشف افتاد دیگر خبر و عبارت و سخن را راه نماند همچنین تا سر در ریاض احوال و مقامات میگردد و از لذت

یا الم خبر دهد چون کشف افتاد و مشاهده را نه الم ماند نه لذت از چه خبر دهد و حجت این حال مصطفی ست علیه السلام تا او را دنیا نمودند از شریعت

خبر داد و چون عقبی نمودند گفت اعوذ بعفوك من عقابك از عفو و عقاب خبر داد و چون صفات نمودند گفت اعوذ برضاك من سخطك

از رضا و سخط خبر داد و چون عظمت ذات نمودند از ذات خبر داد و گفت اعوذ بك منك و چون او را دیدار متحیر گردانید نداز حیرت خبر داد

واحصی لا احصی ثناء علیك چون در مشاهده مغلوب گشت از کل صفات خویش فانی گشت عجز و قوت خویش هر دو بایکسو نهاد خبر
او همه از و داد گفت انت کما اثنیت علی نفسك هر چند که قرب بیشتر گشت زبان از عبارت معزول تر گشت چون قرب چنین کند مشاهده
چه کند و آن قرب شخص بود نه قرب سر شخص را بیش از قیامت دیدار نیست قرب بی دیدار چنین واماندگردن وصلت مشاهده چگونه تواند کردن و
مثال دیگر این را مثال کلیم ست صلوات الله علیه که تا در صفتی از و باقی بود گفت ارنی انظر الیك و بنا وقت چیزی خواستن صفات مستان باشد
چون حال تمکن گشت صعق گشت نیز عبارت و نطق نماند تجلی که بر کوه افتد نفس بران کوه ذکر صعق افتد و بی صفت کرد و نه سمع ماند نه بصر نه نطق
چون تجلی بر سر افتد بنگر که حال چون باشد و سمعت فارسا یقول متی تظاهر الهواجس علی دواعی ملمات النفوس وجد السبیل الی ترجیح الاولی
فیقطع الفتنة میگوید هر گاه که خاطر نفسانی غلبه گیرد که هاجس خاطر نفسانی باشد چون غلبه گیرد بر دواعی ملمات نفوس یعنی کارهای بزرگ که نفس را
غلبه پیش آید چون خاطر نفسانی برین کارها غلبه گیرد راه یابد بترجیح کردن که کدام اولی تر ست آن بعبارت بگسترانند فارسی او این ست که یاد کردیم
و معنی او آن نیست که آنکس که او نیز بزبان عبارت کند و نشر کند و قت خویش را از آن باشد که هنوز بقیتی از بقایای نفس باو مانده ست چون در سر او
بلای یا محنتی پدید آید نفس او طاقت کشیدن بار آن ندارد خاطر با بر و غالب کرد دکه این بار کجا آمد و آخر چه خواهد بودن از آن افتاده خبر دادن گیرد آن
عبارت کردن و آن خبر دادن تا لید نیست چنانکه در وی بکسی رسد که او طاقت تحمل آن ندارد بنالد پس گفت واما الوصلة فانها تحجب موادالاملاء
فیکون المسیم الی الخرس عن کل نفس اما وصلت چون پدید آمد حجاب افکند میان نفس و میان آن مادتها که او را از آنجا اضطراب پدید آمد که املا
کند همت نفس باشد تا هر چه خواهد گوید چنانکه خدا گوید و انما نملی لهم لیزدادوا اثما و لهم عذاب مهین چون مادتها الا لاز و بازگیرند باز گشت
او بگنگی باشد از هر نفسی فارسیش این ست که یاد کردیم و معنیش والله اعلم آن ست که چون سر بحق متصل گشت تا جز حق نبیند و نفس را از خویشتن
چنان غائب کرد اند که نیز از کس خبر ندارد و گفتن را شنونده باید چون آنکس خبر ندارد جز خاموشی و گنگی دیگر چه کند و جمله این سخن آن ست که
تا هنوز چیزی از معانی نفس در بنده قائم ست هنوز او را بحق اتصال نیفتاده ست اگر چنان ست که این بنده یکبارگی از حق محجوب ست هر چه بزبان
او راند سخن غیر حق راند و اگر چه او را کشف می افتد لکن هنوز بمقام اتصال نرسیده ست این ساعت که ببیند جنبد بخلقی و خطرتی پیش نباشد بینایند
و با ز میر وایندش چون بنماید بدیدن مشغول کرد د و چون بربایند بخبر دادن مشغول کرد د عبارت آن وقت حجاب باشد و آن نمودن و ربودن از بهر آن
باشد تا خوی کرد د که چون بلای خرد خرد آید بابلا خوی کند و عادت کرد د پس چون بلا بجمله آید یکبارگی نیست کرد د و چون درین معنی خوی کرد د قوت
و طاقت کشیدن بلا یابد پس بربند و نیز نربایند و مشاهده سر بر نفس غالب کرد د چون نفس مغلوب گشت روز کار خبر دادن نیابد گنگ شود و خاموشی
فرو ماند و مثال این در میان خلق آن ست که بازی وحشی را از بیابان بیارند اول که بیارند بر خویشتن مطیبه تا هم باشد که خویشتن هلاک کند از بهر
آنکه آن ذات بیراودر انس و قائم ست و از الف با کشتن ... باشد چون خواهند که او از ین خوی برکرد د اول چشم او بدوزند که طاقت انس ندارد که چشمی
با انسی ... باشد صحبت کردن دشوار بود و چون چشم او بدوزند یک چندی او را بر دست بدارند تا او خوی کند پس یک چشم او بگشایند ... جانب
که سوی خداوندش او را بینکاه می نکرد و کاه چشم فراز میکند و آن چشم خارج را بسته دارند تا عالم فراخ نبیند و بطبع خویش باز نرود و چون باین یک
چشم خوی دیدار خداوند کرد چشم دیگر بگشایند تا زود انجا نگرد که عادت کرده ست پس او را مشقت دهند و پای او بسته میدارند و گرسنه دارندش و صید
پیش او افکنند چون نگرد و خواهد که بجهد و باز ستانند تا ترک مراد خویش در طلب مراد خداوند عادت کند چون عادت کرد و تمام ریاضت یافت چنان
گردد که بندش بر دارند و بپرانند تا بوطن خویش باز رود و اگر صید مراد خویش بیابد برود و بگیرد و نخورد و در وطن خویش قرار نیابد تا باز دیک خداوند

نباید از اول که او را اینجا آوردند بغربت افتاده و خویشتن را هلاک میکرد از بهر شوق وطن را چون اینجا الف گرفت وطن او را غربت گشت در وطن قرار نیابد تا بجای الف باز آید معنی نفس با سر این ست که یاد کردیم و مثال این سخن که ما گفتیم که نشر و خبر دادن از بقیت نفس باشد چون نفس فانی گشت نیز نشر و خبر دادن نباشد و بزرگان اینحال را بحال موسی علیه السلام بنا کرده اند چنانکه خدا گفت ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه چون بیامد و آمدن صفت آینده باشد و چون با او سخن گفتند زبان پیش آورد گفت ارنی انظر الیک لکن نفس رقیب ست و سر حبیب و مشاهده ولیکن حبیب با نظارهٔ رقیب راست نیاید خواستند تا رقیب را مشغول گردانند امر آمد انظر الی الجبل این امر نفس را بود نه سر را که نفس ظاهر بود و جبل ظاهر ظاهر بظاهر نگرد اما سر انبیا ازین پاکتر باشد بکوه نگر سر بزرگان بهشت نیز ننگرد و بکوه کی نگرد و چون نفس ظاهر بکوه ظاهر نظر کرد تجلی هیبت بکوه افتاد کوه را دک افتاد و نفس را صعق چون نفس در صعق فانی گشت سر را مشاهده افتاد چون نفس را افاقت افتاد نیز خبر ندارد تا باقی بود خبر داشت و سخن گفت و چون فانی گشت نیز خبرش نماند که فانی را خبر نماند چون خبر نداشت چگونه خبر دادی و تبت عذر نفس بود نه عذر سر که آن زبان از نفس آمد نه از سر که نفس ندید اگر دیدار سوال کرد درست بود اما سر انبیا محجوب نباشد دیده را گفتن که بنمای تا بینم محال باشد و آنکه گفت باز گشتن از بهر نقصی سوی کنگی باشد از ان گفت والله اعلم که چون مقام مقام وصلت گشت هر چند که شود در زیادت شود و زیادات حق را انقطاع نباشد آنکه بهر نفسیکه در سر پدید آید بیش از انکه بدیگر نفس خبر دهد در نفس ثانی که وقت خبر دادن ست بهتر از انکه در نفس اول پدید آید روز کار خبر دادن نیاید همچنین بر دوام او را در زیادت میگرداند روز کار خبر دادن کجا یابد و درین سر ازین نیکوتر هست و آن آنست که دران نفس که او را وصلت پدید آمد چون دیگر نفس بران زیادت دارد اگر خبر دهد از دو بیرون نیست یا از نفس اول که منقضی ست خبر دهد و این روی نیست که چیزی با وی باند از انجا خبر چگونه دهد و نیز چون زیادت یافت آن اول در جنب این حجاب و نقصان گشت و در حال مشاهده از حجاب و نقصان خبر دادن محال ست و اگر خواهد خبر دهد از آنجا که می بیند درین مقام مغلوب ست و مغلوب از خویشتن خبر ندارد و دیگران را چگونه خبر دهد پس مقام وصلت و مشاهده مقام مغلوبی ست و مغلوب کنگ بود نفس اول کنگ شود و ثانی چون زیادت پدید آید کنگتر شود و در باطن زیادت پدید می آید و در ظاهر نقصان پدید می آید هر چند که مشاهدات باطن زیادت شود کنگی ظاهر زیادت شود باز گفت سئل النوری عن التصوف فقال نشر مقام و اتصال بقوام پرسیدند که تصوف چه باشد گفت گستردن مقام یعنی بمقامی دارد که سخن از مقام خویش گوید نه از مقام کس دیگر تا بزرگان گفته حال غیرک لا یغنی عنک شیئا خوردن کس دیگر ترا سیر نگرداند و دیدن کس دیگر ترا راحت نیفزاید این ست معنی قول خدا که گفت علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اهتدیتم و نیز گفت قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون والاتصال بقوام آن باشد که بحال خویش قائم گردد تا حال او او را از حال کسی دیگر مشغول گرداند و قوام را معنی آن باشد که ذات با و قائم گردد و قوام ظاهر شراب و طعام ست و قوام باطن مشاهده و محبت چون ظاهر طعام و شراب نیابد هلاک گردد و چون باطن محبت و مشاهده نیابد هلاک گردد وقیل له ما اخلاقهم نوری را رضی الله عنه گفتند که خوی این کسان چگونه باشد و مراد مریدان او ازین سوال آن بود تا چون اینحال را بیابند با وی صحبت کنند تا از و برکات یابند و کرم اخلاق ظاهر دلیل صفوت باطن ست نه بینی که چون مصطفی را سر از ان همه خلق صافتر بود و خوی او کریمتر بود تا حق خوی او را بستود و گفت وانک لعلی خلق عظیم او آن بود که بباطن راستی بتمامی بجای می آورد و با حق تعالی بظاهر تمامی صحبت و شفقت بجای می آورد با خلق فکان لا یشغل ظاهره عن باطنه ولا باطنه عن ظاهره چون نوری را این سوال پرسیدند جواب داد فقال ادخال السرور علی غیرهم گفت خلق را شاد گردانیدن و از خویشتن روی بگردانیدن میگوید خوی این طائفه آنست کز خویشتن روی بگردانند یعنی نصیب خویش بجای

بگذارند و شادی غیر خویش بر شادی خویش اختیار کنند یعنی چون ایشان را راحتی باشد در وجود چیزی و غیری را حاجتی باشد در ترک او و رحمت بجای بگذارند از بهر دیگری و محنت خود و راحت غیری روا دارند فقر خویش در غنای غیر روا دارند و غم خویش در شادی غیر روا دارند و رنگ خویش در سیری غیر روا دارند و از خویشتن همه نصیب اغیار طلب کنند و از اغیار نصیب خویش طلب نکنند و اصل این از مصطفی علیه السلام گرفتند که چون در دنیا بدعوت بگذاشت و عقبی بشفاعت دعوت و شفاعت هردو نیک آمد غیری باشد و اگر او علیه السلام در دار فنا یک نفس نصیب خویش طلب کردی در دار بقا نفسی نفسی گفتی چنانکه پیغمبران دیگر چون استاد ایشان باین بزرگواری بود خوی از وی گرفتند و از وی آموختند باز رحمت می آید برین و میگوید قال الله تعالی خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین واین هر سه بار کشیدن خلق بار خویش بر خلق ست نانهادن و نصیب خلق از خویشتن دادن ست و نصیب خویش از خلق ناجستن ست تا چون جبرئیل این آیت بیاورد مصطفی را البشارت داد و گفت اتیتک بمکارم الاخلاق مصطفی گفت وما مکارم الاخلاق قال خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین سید این را البشکر قبول کرد ثنا آمد که وانک لعلی خلق عظیم باز شیخ این دو سخن را تفسیر کرد و گفت معنی نشر مقام هو ان یعبر عن حاله اذا عبر لا عن حال غیره بلسان العلم نشر مقام آن باشد که چون عبارت کند از حال خویش عبارت کند نه از حال غیر خویش بزبان علم و معنی این سخن آن باشد که صدق جهد باید تا علم حاصل آید چون علم آمد صدق عمل باید تا حال حاصل آید لیکن علم حاصل آید تصدیق جهد از انجا زبان عبارت نیاید که بر وی حجت کرد و چون راه نمودی چراغ خود براه راه نرفتی لیکن صدق عمل باید تا دان علم تا علم او را حال کرد تا خلق را براه خواند که خود رفته بود تا علم بر وی حجت نکرد ولکن او بر خلق حجت کرد و پس گفت ومعنی اتصال القوام هو ان یحل حاله فی حاله عن حال غیره معنی اتصال القوام آن باشد که در وی حالی پدید آید که او در آن حال خویش چنان مشغول گردد که بحال غیر خویش نپردازد یعنی او را بر دوام با حق تعالی حالی پیدا گردد که بحال غیری او را حاجت نماند از بهر آنکه هر که او را حال نیست کنده ست و کنده را ابراست کننده حاجت افتد چون حال پدید آمد راست گشت چون راست گشت از راست کننده مستغنی ست باز برین معنی دو بیت از نوری روایت کرد و گفت انشدنا للنوری رضی الله عنه

ان مجتوعن نعوت الحال بالحال + وکیف ینعت ما لا قال الا لقال + ما کنت من یدعی حالا انصفه + حتی یترجم عنه صاحب الحال

گفت انگیختی مرا از نعت کردن حال بحال یعنی مرا چنان بحال مشغول گردانیده که از نعت کردن حال فرو ماندم که هر کسکه او را حال صفت گشت نعت کردن آنحال حاجت نیاید چون خوف در باطن حال گرد و صفات خوف بر ظاهر چنان پدید آید که بعبارت کردن که من خایفم حاجت نیاید محبت و شوق و دیگر صفات احوال همچنین باز گفت چگونه در توان یافتن یا چگونه نعت تواند کردن چیزی را که قول نیست بقول یعنی قول عبارت ظاهرست و حال صفت باطن و هرگز قول حال نباشد و حال قول نباشد ظاهر باطن نباشد و صفت ظاهر صفت باطن نباشد و اگر قول حال بودی گفتار آتش آتش بودی و گفتار شکر شکر بودی باز بیت دیگر چنین میگوید که نه هر کسکه بزبان حال دعوی میکند در آن راست گوی ست تا این خداوند حال از آن ترجمه کند یعنی اگر این مدعی حال را صدق باطن با ظاهر راست ست صادق ست و اگر در باطن حال نیست و بزبان عبارت میکند بر حق دروغ میگوید و آنکه بر مخلوقان دروغ گوید حدش واجب آمد و فاسق گردد و مردود الشهادة گردد ابدا و اگر چه توبه کند شهادت او قبول نیفتد پس آنکه بر حق دروغ گوید بنگر که حال او چگونه باشد و دلیل این سخن که ما یاد کردیم قول خداست که میگوید اذا جاءک المنافقون قالوا نشهد انک لرسول الله والله یعلم انک لرسوله این قول راست بود نه بینی که حق بر موافقت و صدق این قول گواهی داد و گفت والله یعلم انک لرسوله لکن چون حال باطن شان با ظاهر راست نبود حق سبحانه این قایل صدق را کاذب خواند و گفت والله یشهد

ان المنافقين لكاذبون. پس گفت ونريد الان ان نعبر بعض المقامات على لسان القوم من غير بسط اكنون خبر خواهم دادن
از بعض مقام این طائفه بزبان ایشان خواهم گفتن که از مقام هر طائفه بزبان ایشان عبارت نیکوتر آید بی آنکه او را گستر انم کراهة الاطالة
برای کراهت دراز کشیدن یعنی برمز گوییم بی شرح تا دراز نگردد که همه سخنان را نهایت ست وسخن این طائفه را نهایت نیست ونحكى مقالا
المشائخ فيها واز این مقالات قول مشائخ رضی الله عنهم یاد کنیم تا بدانند که این سخن متقدمان ست وما تبع باشیم ومبتدع نباشیم واصل مذهب
متقدمان پدید آید باز گفت ما قرب الى الافهام دون الرموز الخفية والاشارات الدقيقة بقدر حکایات یاد کنیم از قول پیران تا بفهم
نزدیک باشد نه رمزهای پوشیده واشارتهای غامض وباریک لنه بهر آنکه حکایت کردن وخبر دادن عبارت کردن ست وعبارت بمقدار فهم
باید که چون عبارت مفهوم گشت دقائق وخفیات الهام حقی باشد نه عبارت خلقی قولهم فی التوبة سئل جنید بن محمد عن التوبة فقال
نسيان ذنبك گفت توبه بحقیقت رجوع ست يقال تاب وآب اناب اذا رجع وخبرست از پیغمبر که چون از سفر باز آمدی دعا کردی و
گفتی تائبون آئبون لربنا حامدون حق لغت این ست که یاد کردیم اما در عرف شریعت توبه رجوع ست از معاصی وذنوب وخلق در توبه
بر سه مقام‌اند عام‌اند وخاص‌اند وخاص خاص‌اند توبه عام رجوع ست از معاصی بمعنای استغفار بزبان وندامت بدل ودلیل برین که استغفار
توبه ست قول خداست فاستغفروا الذنوبهم ونیز گفت استغفروا ربكم انه كان غفارا وپیغمبر علیه السلام گفت ما اصر من
استغفر ولو عاد في اليوم سبعين مرة ودلیل بر آنکه ندامت بدل توبه ست قول پیغمبرست علیه السلام که گفت الندم توبة لکن ندامت
بی استغفار سود ندارد واستغفار بی ندامت سود ندارد واما توبه خاص رجوع ست از طاعات خویش یعنی تقصیر دیدن ومنت خداوند نظاره کردن
که هر فعل که بیارد آن فعل را سزای خداوند نبیند واز آن طاعت همچنان عذر خواهد که عاصی از معصیت واستغفار انبیا را معنی این ست چنانکه خدا
مصطفی را فرموده واستغفر لذنبك فاما ذنب عصیان نبود لکن در گذارد حق خدا مقصر بود از بهر آنکه هیچ بنده حق خدای خویش تمامی نتواند
گذارد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة از وسالی یکبار یک گناه روا
نبودی بروزی صد گناه کی روا بود لکن هر نفسی که بیشتر میرفتی خود را در نفس اول مقصر دیدی واستغفار کردی اما توبه خاص خاص رجوع ست از خلق بحق
یعنی نادیدن منفعت ومضرت از خلق چنانکه خدا گفت ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك وبا ایشان آرام ناگرفتن وبر ایشان
اعتماد ناکردن وعجز خلق در جنب قدرت حق دیدن وفقر ایشان در جنب غنای حق دیدن ولوم ایشان در جنب کرم حق دیدن واز لئیم
سوی کریم باز گشتن واز فقیر سوی غنی باز گشتن واز عاجز سوی قادر باز گشتن پس توبه بحقیقت رجوع آمد لکن صفت رجوع مختلف ست بمقدار
اختلاف احوال ومقامات عام را از جفا بعذر باز گشتن هم عقوبت وخاص را از افعال خویش تبرا کردن وبدیدار منت باز گشتن تعظیم مخدوم را و
خاص خاص را از کل کون باز گشتن وعجز وفنا وعدم ایشان دیدن اجلال مکون کون را چون این اصل بدانستیم باز کردیم بسخن کتاب جنید را
پرسیدند که توبه چیست گفت آنکه گناه خویش فراموش کنی باز شیخ این قول را شرح میدهد ومیگوید فمعنى قول جنيد رحمه الله تعالى ان تخرج
حلاوة ذلك الفعل من قلبك خروجا لا يبقى له في سرك اثر حتى يكون بمنزلة من لم يعرف ذلك قط فراموش کردن گناه آن باشد که حلاوت
آن از دل تو بیرون رود ورفتنی که او را در سر تو اثر نماند تا چنان گردی که گوئی هرگز آن گناه نکردی یعنی از هیبت وبزرگی خداوند سبحانه که بر سر تو فتد
تا آن جفا که از تو آمد چنان مشغول گردی که نیز ترا از آن گناه یاد نیاید یعنی جفا یاد نامدن نه آن باشد که جفای ماضی یاد نیاید لکن معنی آنست که در
مستقبل ترا خود بر سر نگذرد که چنان جفا بتا باید کردن فيقتضي هذا اللفظ نسيان العود الى مثل هذا الذنب لا نسيان ما سبق من الجفاء

قولهم في التوبة

وشاید که این را معنی دیگر باشد و آن آنست که گناه فراموش کنی در جنب دیدن عقوبت خدا یعنی بدانیکه چون من این بیحرمتی کردم مستوجب گشتم همه
بلاها را و همه ملامتها وانکارها را ابیم ملامت و بیم انکار ترا چنان مشغول کرداند که نه از وقت خبرداری و نه از ماضی و نه از مستقبل سئل سهل عن
التوبة فقال هو ان لا تنسی ذنبك سهل بن عبد الله التستری را پرسیدند که توبه چیست کفت آنکه گناه خویش فراموش نکنی و ظاهر این ضد
قول جنید ست لکن در معنی تضاد نیست و معنی فراموش ناکردن آنست که اگرچه گناه یکی باشد بیک عذر قناعت نکنی همه عمر تا بوقت مرگ بعذر آن یک
گناه بگذرانی از بهر آنکه تا این گناه را پیش سرداری و بعذر آن مشغول باشی بدیگر گناه باز نگردی باز خویشتن را چون ازان فارغ داری ایمن
باشی که باز بگناه درافتی و نیز شاید که فراموش ناکردن آن باشد فراموش کردن سبک داشتن گناه ست و سبک داشتن گناه مخاطره بود که زوال
ایمان بار آرد از بیم زوال ایمان گناه را فراموش نکند و نیز که فراموش ناکردن ازان معنی باشد که چون گناه کرد در وقت مواخذ نکشت تا آن
عقوبت دنیا کفارت کشتی تا نجات یافتی در قیامت بترسد که این از خداوند مرا ملامت چنانکه گفت انما نملی لهم لیزدادوا اثما وشاید
که فراموش ناکردن را معنی آن باشد که چون از خویشتن جفا دید و بر خداوند از و منقطع نمیکرد د بترسد که استدراج و مکر ست نیارد فراموش
کردن خویش را تا چنان نکرد د حال او که خدا گفت فلما نسوا ما ذکروا به فتحنا علیهم ابواب کل شیء از بیم خداوند گناه خویش فراموش
نکند قال رویم ومعنی التوبة ان تتوب من التوبة رویم کفت توبه آنست که از توبه توبه کنی اکنون شیخ رحمه الله این را شرح میدهد و میگوید
معناه ما قالت رابعة استغفر الله من قلة صدقی فی قولی استغفر الله تعالی معنی توبه از توبه کردن آن ست که رابعه گفت رضی الله عنها
من استغفاری آرم خدا را از کمی راستی من در قول من که میگویم استغفر الله یعنی صدق معامله باید استغفار ظاهر را تا استغفار بحقیقت باشد که
چون صدق معاملت نباشد آن استغفار گناه دیگر کرد و آن توبه نباشد اذ تکاد الی ذنب علی الذنب باشد و صدق معامله در استغفار آن باشد
که چون استغفار از گناه کند هم آن گناه از سر خود بیرون کند و اگر بقصد تواند از سر خویش بیرون کردن از طبع بیرون نتواند کردن که طبع بشریت
از بشر بر نخیزد و تا طبع خواست آن ذلت در خویشتن می بیند از عادت آن ذنب ایمن نباشد و صدق معامله توبه بترک اعادت باشد چون
این صدق در استغفار نیاید ازان استغفار استغفار آرد و اگر استغفار او از تقصیر طاعت باشد بنده از صفت تقصیر خالی نکرد د عذر بکمال چگونه
آرد از چیزیکه او ازان چیز خالی نکرد د و عین این عذر مقصر باشد برو واجب کرد د از تقصیر این عذر عذر خواستن همچنانکه از تقصیر اول واجب
باشد عذر خواستن تا همه عمر در یک عذر و یک تقصیر بماند و دیگر تقصیرها خداوند را برو حاصل آید بی عذر چون عجز بنده و حیرت او در تقصیر طاعت
چنین باشد بگناه چگونه پردازد و شاید که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که توبه رجوع ست چنانکه یاد کردیم چون این بنده رجوع
آمد بخداوند خویش ازانچه کرد در جوع او صفت اوست و تا او با خویشتن باشد صفت او با او قائم نکرد د و چون با خویشتن باشد خویشتن بین
باشد و خویشتن بین خدا بین نباشد و شاید که معنی از توبه توبه کردن آن باشد که فعل بنده بر دو کونه ست یا معصیت است یا طاعت از
معصیت رجوع کردن معصیت دیدن ست و از طاعت رجوع کردن طاعت نادیدن ست و هرچند عاصی معصیت خویش پیش بیند و با خود اندیشه کند که من
چه کرده ام و اگر آزرده ام و بال معصیت ازو بیشتر بر خیزد و هرچند عذر میخواهد آن گناه کرده را همچنان بیند که گوئی عذر نخواسته ست تا دائم بعذر مشغول باشد
و از طاعت بنادیدن قیمت گیرد و توبه طاعت ست و آنچه ازان توبه آرد معصیت بیند و از و توبه آرد پس اگر بیند که من توبه کردم و توبه من توبه
ست بر فعل خویش اعتماد کرد این توبه از و معصیت کرد د و ازین توبه رجوع آرد یعنی از دیدن او نه از کناه دیدن او تا معصیت بدیدن مغفور کرد د
او توبه بنادیدن مقبول کرد د وسئل عن الحسین المغازلی رحمه الله تعالی عن التوبة فقال تسئلنی عن توبة الانابة او توبة الاستجابة

نقاب

فقال السائل ما توبة الانابة فقال ان يخاف من الله تعالى لقربه منك من اجل قدرته عليك فقال فما توبة الاستجابة
قال ان تستحيي من الله تعالى حسین مغازلی را رحمه الله تعالی از توبه پرسیدند گفت از توبه انابت می پرسید یا از توبه استجابت سائل گفت توبه
انابت کدام باشد گفت آنکه از خدا بترسی از بهر قدرت او بر تو معنی این سخن آنست که چون قصد کنی بخلاف کردن یا جفا کردن قدرت خدا بینی
که اگر خواهد در وقت ترا بگیرد از بیم گرفتن خدا بعذاب از گناه باز ایستی از بهر آنکه قدرت خدا امروز همان ست که بقیامت باشد و روز قیامت هیچ
کس خلاف نیارد اندیشید چون بنده بسر وعده نیاشاهد کرد قدرت حق را همچنان راست باشد بادی که آنکس که بعیان شاهد شود قدرت خدا را
با آنکه گروهی خود این سخن را ضعیف داشته اند و گفته اند ترک گناه از بیم عذاب نفس پرستیدن ست از بهر آنکه هر که گناه بجای بگذارد یا از گناه
توبه کند از بهر آن کند تا از عذاب ایمن گردد پس از توبه کردن نصیب خویش بجوید نه نصیب حق فیکون هذا رجعا بتوبة الى النفس لا الى
ربه پس از من بر تر آن باشد که قدرت حق بیند و بداند که اگر در آن ساعت که مرا بخلاف و جفا دید از من بیزار گردد در هر دو کون کس را
قدرت آن نباشد که مرا بوی وا رساند بر تر هست و آن آنست که چون قدرت حق در خویشتن بیند بداند این آلت که من او را بآن می آزارم
از و یافته ام و نعمت خدا بر خدا سپاه نگرداند و گناه از بیم عذاب بجای نگذارد و نه از بیم فراق لکن هیبت قدرت حق او را چنان فرو گیرد که از
مشاهده جلال او در خاطر او ذکر گناه نماند و بی شک خدا اقدر القادرین ست و کسیکه میان خود و میان حق دعوی راستی ایمان دارد بمقام او
کم از آن نباید که از خدا چندان شرم دارد که از مخلوقی دارد و چیزیکه بدیدار مخلوقان نکند بدیدار خدا هم نکند پس سائل از و پرسید که توبه استجابت کدام
ست گفت آنکه از خدا شرم داری از بهر نزدیکی او بتو معنی این سخن آن باشد که خدا به بنده از همه کسان و از همه چیزها نزدیک تر ست بمعنی علم و قدرت
و سلطنت و آنکه او بیند کس نبیند و آنکه او داند کس نداند و آنکه او تواند کس نتواند و او از بنده همه باز تواند داشتن و هیچکس او را از بنده باز نتواند
داشتن چون قرب او باین معنی بیند هم چندانکه از بعید ان شرم دارد از قریب شرم دارد و شاید که معنی شرم آن باشد که در خاطر خلاف نبیند
تا مقام اول که قدرت ترسد آن باشد که گناه بجای بگذارد و مقام شرم آن باشد که از گناه خود نبیند و شاید که معنی شرم آن باشد که هر کس که او را
دوستی باشد بمقدار دوستی نزدیکترین کسی بوی دوست او باشد و قربی که آن قرب محبت باشد اگر هر دو کون در میان افتد حجاب نکند که لا یکون
مع المحبة بعد ولا مع العداوة قرب و شک نیست که شرط صحت ایمان آن ست حق او را دوست تر از هر دو کون باشد و بمقدار محبت در سر او
حق را قرب باشد و شرم همیشه از نزدیکان بیش باشد اگر دعوی محبت او صدق ست حق با او از همه چیزها قریب تر ست بخلاف حق مشغول گشتن
از حق اعراض آوردن ست و در دعوی محبت از دوست اعراض آوردن بی شرمی باشد قال ذو النون توبة العام من الذنب و توبة
الخاص من الغفلة و توبة الانبياء من رؤية عجزهم عن بلوغ ما ناله غيرهم میگوید توبه عام از گناه باز گشتن ست و توبه خاص از
غفلت باز گشتن ست و توبه انبیا آن ست که عجز خویش بینند از رسیدن بجای که غیر ایشان آنجا رسیده باشد اما توبه عام از گناه آن باشد که معصیت
بجا بگذارد و هم بفعل ظاهر و هم بنیت باطن و باطن را بدل قصد معصیت بندامت مشغول گرداند و ظاهر را بدل فعل معصیت بطاعت مشغول گرداند
اما چون عذر گناه خواهد و از جفا باز نگردد و ندامت با عتقاد نگیرد تائب نباشد چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت المستغفر بلسانه والمصر على ذنبه
كالمستهزئ بربه اما توبه خاص از غفلت آن ست که هر گاه که سر ایشان طرفتی یا لحظتی یا خطرتی بغیر حق مشغول گردد و هم بآن مقدار از حق غافل
گردند و از آن غفلت خویش عذر خواهند و از مقام اعراض بمقام اقبال باز آیند چنانکه خدا گفت وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم
تفلحون و ایشان را فرمود که سوی رحمت باز گردید و نه سوی بهشت لکن گفت سوی خدا باز گردید اما توبه پیغمبران که گفت از دیدن عجز راست

موافق رسانیدی قبل پیغمبر را که گفت انی لاستغفر الله فی کل یوم مائة مرة و آن آن بود که ساعتی قصد کردی که حق خدای خویش بگذاری مقدار طاعات خویش بجای آوردی و چون در معاملت خویش نگاه کردی سزاوار خداوند خویش ندیدی از عجز و تقصیر خویش عذر خواستی پس قصد کردی تا نیک‌تر ازان آری که بار اول آوردی و چون بیاوردی خود را هم مقصر دیدی بعذر مشغول گشتی و همیشه در زیادت بودی و عذر میخواستی همچنانکه کسی که همیشه در نقصان باشد بازگفت قال النوری رحمه الله تعالی التوبة ان تتوب من ذکر کل شیء سوی الله تعالی نوری رح گفت توبه آن باشد که یاد کردی از یاد کرد هر چیز که جز خداست و این از بهر آن است که ظاهر بنده مشترک است میان خدا و میان خلق و همچنانکه حق را در ظاهر بنده نصیبست خلق را در ظاهر او نیز نصیب است اما باطن فرد حق راست پس چون ظاهر که خلق را در و نصیب است بغیر حق مشغول گردد همی توبه باید کردن باطنی که خلق را در وی نصیب نیست اولی‌تر که ز دل توبه باید کردن و ازین معنی گفته است ذوالنون رحمه الله تعالی که حسنات الابرار ذنوب المقربین و کسی دیگر از بزرگان گفته است ریاء العارفین اخلاص المریدین از بهر آنکه آنچه عارفان بوی تقرب جویند بخدا در ابتدای حال ارادت قربات و طاعت باشد چون در معرفت متحقق گشت دیدن آن طاعت که بوی قرب جسته است معاصی و سیات گرد و بازگفت قال ابراهیم الدقاق التوبة ان یکون الله وجها بلا قفاء کما کنت له قفاء بلا وجه مراد ازین قفا و وجه ظاهر نیست لکن خلاف و اعراض است و اعراض قفا نمودن است و موافقت و اقبال صفت وجه است و هر آنکس که بظاهر معصیت کرد قفا بر خدمت آورد و چون از معصیت بازگشت بظاهر روی بخدمت آورد و هر کسیکه بباطن از حق غافل گشت قفای سر بحق آورد و هر کسیکه از غفلت رجوع آورد وجه سر بحق آورد و این ذوالنون تفسیر کرده است و گفته علی کل جارحة منه توبة فللقلب ترك النية و للعین الغض و للید ترك البطش و للرجل ترك السعی و للسمع ترك الاصغاء حتی یلتقی علی کل جارحة بالوفاء و جمله توبه آنست که اورا ابتدا است و انتها را ابتدا توبه رجوع از ذنوب و سیات باز ازین برتر است و آن آنست که رجوع است از زلات و غفلات و ازین برتر است و آن رجوع است از دیدن حسنات و طاعات و ازین برتر نیز هست و آن رجوعست از سکون آوردن با چیزی از مکونات باز ازین برتر هست و آن آرام گرفتن است با عالم السر و الخفیات و هر مقامیکه اول آن را طاعت است و قرب و مشاهده چون بیشتر رفت بازگشتن بآن مقام حجاب و معصیت است قولهم فی الزهد بدانکه زهد اصل همه چیزها است و اصل است همه احوالهای پسندیده را و اول مقامی از مقامهای مریدان زهد است هر که این اصل استوار کرده باشد بنای همه کارها بر و درست آید و هر که اصل زهد را استوار نکرده باشد بنای دیگر احوال برو درست نیاید از بهر آنکه پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا راس کل خطیئة و چون دوستی دنیا سر کل گناهان است ترک دنیا سر همه طاعتها باشد و گروهی از بزرگان چنین گفته اند هر که در دنیا نام زهد بیافت هزار نام ستوده بیافت و هر که نام رغبت کردن در دنیا بیافت هزار نام نکوهیده بیافت و اگر زهد را در دنیا هیچ فضل نیستی مگر آنکه پیغمبر خویشتن را در دنیا زهد اختیار کرد و حق تعالی نیز بحکم دوستی سید را این اختیار کرد خود بنده استی و نیز چون دنیا ملعونه حق است و ملعونه نباشد الا نفریده و رانده و دور کرده و با دور کرده دوست صحبت داشتن و در ساختن از دوست دوری بار آرد و چون دنیا مبغوضه حق است با مبغوضه دوست صحبت داشتن از دوست بغض آرد و چون اینقدر بدانستیم بکتاب بازگردیم قال جنید رضی الله عنه الزهد خلو الایدی عن الاملاك و القلوب من التتبع و در روایت دیگر خلع الایدی آمده است میگوید زاهد آنست که دست از ملک خالی دارد و دل از تتبع اما خلو دست مقام عام است و خلو قلب مقام خاص است و دست خالی داشتن از بهر آنست که بنده مملوک است و مملوک را ملک محال است و چون مملوکی بنده حق را رقی است که آن رق را زوال نیست و با رق ملک طلب کردن محال است و هر که ملک طلب میکند در دنیا خویشتن را از رقی بیرون می آرد که تا زوال رق نباشد مالک نگردد و دیگر خلع

گوش را از شنفتن ۱۲

قوله فی الزهد

الرابع

حق حال بود و جز کفر نیست

الا ید ی را معنی آنست که چون دست در ملک زند آن را دوستی ست با ستم ناخستن خداوند ست که در حق من و ساختن کار من تمام ست سخن خود کار
خویش بسازم این اعتقاد کفر ست و ظن بردن که در خزانهٔ حق در وقت آنکه مرا چیزی باید نمانده باشد اکنون من کار خویش بسازم تا فردا ضایع نمانم و
این ظن هم کفر ست و دیگر خلوی الایدی را معنی آن ست که چون ملک با دست گیرد از بهر آن گیرد تا بآن ملک او را استغنا افتد و بر آن ملک
اعتماد افتد. والاستغناء بغیر الحق افتقار والاعتماد علی غیر الحق شرک و وهن و هلاک این مقام عام ست والا کسی دست
خویش را از ملک همه کون خالی کرد و او را مقام زهد هم درست نیست تا دل از تتبع خالی نکرد از بهر آنکه متتبع راغب ست و زهد ضد رغبت ست و الضدان
لا یجتمعان چون ظاهر که خلق راست از صحبت خلق خالی می باید تا نام زهد گیرد باطنی که حق راست نه خلق را با صحبت خلق مقام زهد کی یابد باید
دانستن که حقیقت زهد قطع قلب ست نه خلو ید از بهر آنکه امامان در زهد انبیا اند و ملک همه دنیا سلیمان را بود و شک نیست که سلیمان علیه السلام زاهد
بود تا ترا درست شود که قطع قلب با وجود ملک و ملک بهتر از خلو ید از ملک و ملک با تتبع قلب پس اگر زهد و بنده را حاصل گرد کمال مقام زهد
باشد و این معنی مصطفی را بود و باید دانستن که زهد در ترک حلال موجود ست فاما ترک حرام و شبهت زهد نیست از بهر آنکه ترک حرام و شبهت خود بر بنده
فریضه ست و چیزیکه ترک آن فریضه باشد بنده در ترک آن زاهد نگردد و مقام زهد نگر در عیسی پیغمبر را بود تا در خبر آمده ست که از دنیا بیرون رفت و او را
نه وطن بود و نه ملک و هر جا یکه شب در آمدی وطن او آنجا بودی و هم آنجا بخفتی و هر چه پیدا آمدی روزی او آن بودی تا از گیاه و برگ درخت خوردن
او را گوشه دهن ریش کرده بود ولکن اگرچه مقام عیسی بزرگ ست بترک دنیا یافتن اما آن بزرگی نباشد که ترک و اعراض بایافتن و این مقام
مصطفی را بود دگر چون جبرئیل او را گفت اتختار ان تکون عبدا نبیا او ملکا نبیا فقال بل عبدا نبیا اشبع یوما واجوع یوما فاذا شبعت
شکرت واذا جعت صبرت وسئل علی بن ابی طالب رضی الله عنه عن الزهد فقال هو ان لا یبالی من اکل الدنیا من کافر او
مؤمن میگوید زهد آنست که باک ندارد از آنکه دنیا را هر که خورد از مؤمن یا کافر و علی مرتضی کرم الله وجهه این معنی از سر وقت خویش گفت که چون او را و
فاطمه و حسن و حسین و خادمهٔ ایشان را از طعام مقدار بدی دا فزون نبود ایشان هم نیازمند بودند کافر و مؤمن را بر خویشتن اختیار کردند و گاه
کافر را تا حق بر ایشان ثنا کرد و گفت یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما واسیرا و این اسیر کافر بود و اگر ترک دنیا در حق کافر نه زهد
بثنای حق مستوجب نگشتندی که ستایش بر خیر باشد نه بر شر و قال یحیی رحمه الله تعالی الزهد ترک البذل میگوید زهد ترک بذل ست و بدان
که بنده را از دو چاره نبود و این از بهر آن گفت که چون مقدار بدبخل آید هم بآن مقدار بر غیر حق اعتماد آید و اگر حق آن خواهد که او را بی آن
بدبدار دو آن بدکار او راست نکند تا حق نخواهد پس حق مسبب آمد و بد سبب و مسبب با سبب و بی سبب هر چه خواهد تواند کردن چون خواست
ملائکه را بی بد برداشت و عیسی را علیه السلام که از جملهٔ بشر بود و بآسمان برد و بصفت ملائکه بیدار دتا خلق بدانند که دارندهٔ حق ست نه بد این لفظ بد
که بیداد از بهر فهم عام داد که عام غذای وقت را بد شناسند اما نزدیک عارفان مالا بد منه حق ست که بنده را بی همه چیزها کار بسر آید و بی خدا کار بر نیاید
تا یکی را در بادیه بی زاد دیرفت گفتند این زاد ک فقال زادی انه لابد لی ممن له منی بد یعنی مرا طعام حاجت نیست لکن طعام را
بمن حاجت ست که طعام از بهر من آفریده نه مرا از بهر طعام بازمرا بحق نیاز ست و حق را بمن نیاز نه من آن را جویم که نیازمند اویم تا نیاز من بمن خود
مرا جوید قال ابن مسروق الزاهد الذی لا یملکه مع الله سبب گفت زاهد آنست که هیچ سببی بر وی بادشاهی نکرد و دگر خدای تعالی و معنی
این سخن آنست که نیازمندی صفت مملوکی ست و بی نیازی صفت خداوندی و بی نیاز بحقیقت خدا ست پس بنده را نیاز بد را و بدان ست
باز چون نیاز خویش بغیر او برد از اسباب چنان ست یعنی که یکی که خود را بندهٔ آن سبب گرداند و آن سبب هم چون او نیازمند و همه محتاجان مملوک

و ملوک محال بود که مالک بود وسئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الزهد فقال ویلکم ای مقدار لاقل من جناح بعوضة حتی یزهد فیها
شبلی را رحمه الله تعالی از زهد پرسیدند گفت چه قدر باشد چیزی را که آنچیز کم از پر پشه ست تا در وی زهد باید آوردن و این سخن که گفت از خبر پیغمبر گفت که
علیه السلام سید گفته ست لو کانت الدنیا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقی کافرا منها شربة ماء و این گفتن جناح بعوضة از بهر افهام
خلق ست که خلق سبکترین چیزی را جناح بعوضه شناسند پس جناح بعوضه یاد کرد تا ایشان را مفهوم گردد اما جناح بعوضه بذات خویش موزون ست
و دنیا را بنزدیک حق تعالی خود وزن نیست از بهر آنکه از این وزن مراد عین وزن نیست لکن مراد بی محلی ست و بی مقداری و هر چیز که آن چیز را
بنزدیک کس محل و مقدار باشد بدشمن ندهد چون بهزار دشمن داد تا بیکی دوست داد درست گشت که او را بنزدیک حق هیچ مقدار نیست باز گردیم
بحدیث شبلی رحمه الله تعالی که گفت چون مقدار دنیا این ست ترک این مقدار را چه قدر ست تا بنده بدین نام زاهدی گیرد چنان ست که گوئی شبلی رح
زهد ترک دنیا نمی‌داند که ترک آنجا باشد که بیشتر از ترک اخذ باشد یا مراد اخذ و چیزی که او را مقدار نیست خود اخذ وی یا مراد اخذ چرا باید تا باز زهد
باید آمدن قال ابو بکر الواسطی رحمه الله تعالی کم تصول بترک کنیف و الی متی تصول باعراضک عما لا تزن عند الله جناح بعوضة
میگوید تا کی صولت آری بجای بگذاشتن کنیفی و تا کی صولت آری بروی گردانیدن از چیزی که او را نزدیک خدا بپر پشه وزن نیست و با این هر دو دنیا
میخواهد آنکه او را کنیف خواند از آن خواند که چون آدم علیه السلام در بهشت چیزی بخورد که خوردن آن منهی بود حق نخواست که چیزی منهی در تن دوست
او باشد و بهشت جای نجاسات نبود او را بدنیا آورد تا آن پلیدی در دنیا بنهد که جای حدث دنیاست نه بهشت و مکان احداث آنجا نهند
کنیف باشد تا بزرگان گفته اند دنیا کنیف آدم ست و از کنیف الفت باشد نه با کنیف صحبت باید داشت و نه در وی رغبت باید کرد و آنکه گفت
ننگ و عار را
او را بنزدیک حق جناح بعوضه وزن نیست از آن گفت که دنیا دار فناست و عقبی دار بقا اگر چه هر دو محدث بود در محدثی متفق اند و بفنا و بقا مختلف
و با محدثی هر دو اگر فنا و بقا را مقابله کنی از جناح بعوضه کمتر آید از بهر آنکه باقی شیء باشد و شیء موزون باشد اما فانی لاشیء باشد و لاشیء موزون نباشد و چون
محدث فانی را بنزدیک محدث باقی وزن نماند محدث را بنزدیک قدیم چه وزن باشد چون این دو سخن را معنی بدانستیم باز گردیم بسخن شیخ ابو بکر واسطی
رحمه الله که گفت چند صولت آری بزهد در دنیا و او را صفت دو ست یا کنیف یا فانی لاشیء و کنیف پلید باشد و از پلیدی توقی کردن
فریضه ست که با تن پلید خدمت روا نباشد پس ذلیل که بدنیا آلوده باشد معرفت را کی شاید و چون فانی لاشیء ست شیء باشد تا ترک او زهد
باشد و ترک لاشیء زهد نباشد که لاشیء خود موجود نباشد تا موجود نگردد و زهد در وی چگونه باشد و نیز چون فانی ست اگر تو او را باختیار ترک
نیاری او خود از تو وی با تو نکند یا خود را از تو بستاند یا ترا از خود وسئل الشبلی عن الزهد فقال لا زهد فی الحقیقة لانه اما ان یزهد
فیما لیس له فلیس ذلک بزهد او یزهد فیما هو له فکیف یزهد فیه وهو معه و عنده فلیس هذا الا صلف النفس و بذل و مواسات
شبلی را از زهد پرسیدند گفت زهد بحقیقت خود هیچ چیز نیست یا زهد در چیزی آرد که او را نیست در وی خود زهد نباشد یا زهد آرد در چیزی که او راست و
چگونه زهد آرد که با اوست و نزدیک اوست نماند مگر سر را برآوردن نفس و لاف زدن و جوانمردی کردن و با خلق مواسات کردن و معنی این سخن آن ست
که آنچه خلق زهد میدانند زهد نیست از بهر آنکه اگر حق تعالی او را چیزی قسمت کرده ست بوی رسد اگر چه نجوید و چگونه ترک کند که او را بر ترک قدرت نیست
و چیزی که او را قسمت نکرده ست نه بآن زهد آرد در وی که بخواست لکن نیافت و با یافته زهد آوردن محال ست پس آنچه بوی دادند تا ایثار کرد و بغیر
داد آن خود نکرد در میانه با مردی بود و جوانمردی کرد و سعی کرد در نیکوئی کردن تا آنچه آن کسان بود بدیشان رسانید و خویشتن را از وبال مال کسان
برهانید و او کار خویش کرد بر دیگران سپاس نهادن چرا ست پس شیخ رحمه الله تعالی سخن شبلی را تفسیر کرد و گفت کانه جعل الزهد ترک الشیء ۴۰

فیما لیس له وما لیس له لا یصح له ترکه لانه متروک وما هو له لا یمکنه ترکه و معنی این سخن همان ست که یاد کردیم که زاهدان در زهد بر
مقامات اند اول مقام از و آنست که یاد کردیم باول باب که دست از دنیا خالی کند و دل از تتبع آن خالی کند و این اول مقامی ست تا سری سقطی را
گفتند ما الزهد قال ان تخلو قلبه مما خلت منه یداه و باز زهدی ست ازین برتر خاص را و آن ترک حظوظ نفس ست از هر چه در دنیا
آنرا بهره ست از بهر آنکه زهد کردن در دنیا حظ نفس ست و آن حصول راحت ست که بآن مقدار که بنده دنیا دارد شغل دارد هم بر قلب هم بر نفس
و بمقدار اشتغال او بدنیا از خدمت باز ماند و بمقدار اشتغال قلب بدنیا از مشاهده باز ماند و نیز در زهد ثنا و محمدت خلق ست و نیز حصول جاه ست
چون دنیا بظاهر بجای بگذاشت این همه منافع او را بحاصل آید و تا دل از این همه معانی بر نکند زهد نیست چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت که الزهد ان تزهد
فیما سوی الله و ازین برتر زهد آن ست که اگر همه دنیا یک تن را باشد حلال بی شمار محل او نزدیک حق تعالی نقصان نیارد و درین زهدی آرد
و زهد در چیزی آرد که حق را بوی نظر نیست و چیزی که دوست با وی ننگرد بر تو فریضه باشد با وی ناگریستن اگر دعوی محبت بحقیقت ست ازین معنی بود
که حبیب خود را گفت و لا تمدن عینیک چون نظر روا نباشد اخذ خود نباشد ترک چگونه درست آید این معانی بیند از زهد خویش توبه کند و
دیگر باره زهد آرد چنانکه شبلی رحمه الله تعالی گفت الزهد غفلة لان الدنیا لا شیء والزهد فی لا شیء غفلة و معنی این سخن آن ست که لا شیء
را خود ترک نباشد و حقیقت زهد ترک ست چون می پنداری که چیزی بجای بگذاشتی لا شیء را شیء میدانی تا بترک و خویشتن را زاهد میدانی و اگر از حق
غافل نگشته ای لا شیء را شیء نگشتی ازین غفلت توبه باید کردن و ازین لا شیء شیء دیدن زهد باید آوردن تا زهد حقیقت باشد قولهم فی الصبر
و چون زهد ترک مراد ست و ترک نباشد مگر بصبر و صبر را بزهد مقرون کرد یعنی چون زهد آوردی هم بفعل و هم باعتقاد و صبر باید بر ترک مراد که صبر
صفتی ست مقرون ببلا و بلا نیست مگر سلب مراد چون مراد از بنده جدا کرد در فوات مراد صحبت حق باید و چون بر فوات مراد صبر نکند از
حق رجوع آرد و صبر مقام بزرگ ست و خدا مصطفی را صبر فرمود و گفت واصبر و ما صبرک الا بالله و نیز گفت یا ایها الذین آمنوا اصبروا
و صابروا اندر بلا صبر کنید و با صبر مصابرت کنید یعنی بر صبر صبر کنید و در الطوا خویشتن را بر بلا پیوند یدیس صابر آنرا ثواب بزرگ وعده
داد و گفت انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب همه ثوابها را معدود متناهی نهاد و ثواب صبر بی نهایت نهاد که هر چه را حساب
نباشد نهایت نباشد و پیغمبر علیه السلام گفته ست الصبر عند الصدمة الاولی و صدمت پیشانی به پیشانی باز زدن باشد یعنی چون بلا بروی
تو باز آید صابری آن باشد باول دفعه ننالی و خویشتن را با بلا چنان قرین کرده باشی که از آمدن بلا باک نداری چون این بدانستیم باز کردیم
بکتاب قال سهل الصبر انتظار الفرج من الله تعالی گفت صبر کوشش داشتن فرج ست از خدا یعنی چون بلا بتو رسد گویی مفرج ندانی
گر خدا را و بکس ننالی جز باو و آنکه فرج در حکم اوست الا گر او وقت فرج بهتر از تو داند و بر وی اعتراض نیاری و بخلق ننالی از نه بهر عجز خلق بد او بحق
نالی تسلیم بندگی را لکن منتظر باشی فرج را اگر فرج فرستد بدانیکه صلاح در فرج دانسته ست و اگر فرج نفرستد بدانیکه آنچه از تو منع کرد بهتر از آن مکافات
برای تو میساخت و را متهم ندانی و هو افضل الخدمة و اعلاها و فاضلترین و برترین خدمتی آن ست که صابر باشی در بلای او و فرج را جز
از و انتظار نکنی از بهر آنکه در ینجا دو معنی ست یکی غیر دوست نادیدن که اگر غیر دوست دیدی فرج آنجا جستی و دیگر که دوست پسند کار بودن که اگر پسندیدی که
بودی نناليدی و برترین همه خدمتها آن ست که بنده آنچه حق کند راضی باشد و قال غیره الصبر ان تصبر فی الصبر میگوید صبر آن ست که در
صبر صبر کنی و در صبر کردن آن باشد که صبر خویش نبینی و در بلا صابر باشی بلا نا دیدن و در صبر صابر باشی بصبر نادیدن و معنی این باشد که آن صبر که در
بلا بجا آری از خویشتن نبینی که اگر بنده بقوت خویش پیش بلا باز رود ذره بلا او را هلاک کرد ولکن آن صبر از حق داند که او ترا بداشت خود بداشت

تا صبر توانستی کردن و ازین معنی ست که خدا گفت واصبر وما صبرک الا بالله چون او را امر کرد که اصبر یاد نمود که تا صابری خویش نبیند
لکن او را از دید بود و گفت وما صبرک الا بالله یعنی آنکه آن صبر توانی کردن مگر بقوت ما و جماعتی از علما در قصه ایوب علیه السلام گفته اند
که چون حق او را صابر خواند از ناله حکایت کرد که گفت انی مسنی الضر چون گفته اند که روزی بخاطر ایوب علیه السلام بگذشت که صبوری
کردم در بلای دوست خدای تعالی کرمی را بفرمود تا او را یک زخم بیداخت (طاقت ۱۲) کرمیدن آن کرم از وی برداشت ندا کرد که انی مسنی الضر تا بداند که آن صابری
نه با او بود و گروهی چنین گفته اند که بخاطر او بگذشت که در بلا چگونه صبوری کنم از زور سر او ابری ایستاده بود ندای شنید که انت صبرت ام نحن
صبرناک (یا ایوب ۱۲) اکنون شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد معناه ان لا یطلع فیه الفرج در صبر صبر کردن معنی اش آن باشد که در صبر فرج نبیند از بلا
صبر کند بآن معنی که ننالد و در صبر صبر کند بآن معنی که فرج نجوید و این بدو معنی بتوان یافتن یکی بدیدن دهنده بلا که چون بیند که دهنده بلا دوست ست
آن بلا در مشاهده دوست نعمت گردد و دیگر آنکه بداند که مرا بلا بدوست رساند و نعمت از دوست باز دارد چیزی که بدوست رساند نالیدن
از و محال ست قال بعضهم صابر الصبر فاستغاث به الصبر فنادی الصبور یا صبر صبرا گفت با صبر صبوری کرد صبر از و فریاد کرد
صبور صبر را ندا کرد که ای صبر صبر کن و معنیش اصبر صبرا باشد و این سخن بزرگ ست تا گروهی از بزرگان چنین گفته اند که حق تعالی چون بر
اولیای خود بلا گمارد نه بآن گمارد تا ایشان را ببلا عذاب کند لکن بلا را بایشان عذاب کند این از بهر آنست که بلا عذاب عام ست و باز
خاص بلای عذاب اند و چون عام را از بلای باطن خبر نیست چون بلای ظاهر پدید آید بنالد اما آن بلا که خاص در سر گشتن اگر بلای هر دو کون پیش
آن بری نیست گردد و این چنان ست که کسی را العقابین بر بندند تا تازیانه زنند آن او را بلاست چون بخواهند گشتن امر آید که گشتن عفو کردیم تازیانه
زنند و نکشند آن تازیانه او را نعمت گردد تا بزرگان چنین گفته اند که چون بهشت سر بر آورد که نوازنده اولیای او منم بیک زلت او را از نواختن
آدم علیه السلام معزول کرد تا نگوید کسی ایک زلت نگاه نتواند داشتن چندین هزار خلق را با چندین هزار معاصی چگونه نگاهدارد و چون آتش
سر آورد که عذاب کننده دشمنان او منم او را با ابراهیم علیه السلام معزول کرد و چون بلا سر بر آورد که بلا رساننده خلق منم او را با اولیای خود معزول
کرد و چون بلا بر اولیا نهاد ایشان بقوت مشاهده صبوری پیش آوردند آن بلا را با ایشان صبر نماند بلا بفریاد آمد تا جعفر صادق رضی الله عنه
و عن آبائه الکرام گوید حق بر ایوب علیه السلام بلا نهاد و در بلا صابری کرد چون بلا بنهایت رسید همه صفات ایوب علیه السلام متغیر گشت ندای
او نیز متغیر گشت ندای انی مسنی الضر پدید آمد و آن ندا بظاهر از ایوب پیغمبر آمد لکن آن نه ندای نفس بود لکن غذای راحت و نعمت بود ناله
از سر نعمت آید و چون بلا غذا کرد ناله از سر بلا آید هر که را نعمت غذا گشت بزوال نعمت نالد و هر کرا بلا غذا گشت بزوال نعمت نالد هر کرا بلا غذا گشت بزوال بلا و حصول نعمت ناله کرد
وقال سهل فی قوله تعالی واستعینوا بالصبر والصلوة استعینوا بالله واصبروا علی امر الله وعلی آداب الله بازمی نماید که بی اعانت حق
بنده بمقام صابری نیست و آن صابری بر دو گونه ست یکی صابری امر و نهی بترک مخالفت دیگر صابری بر آداب او بترک ناله معنی این سخن آن
ست که حق را جل و عز بلا بر بنده نهادن ادب کردن ست یا ادب آموزانیدن اگر ادب کردن ست چنانکه پیش رفته ست تا مستوجب ادب گشته است
از ادب نباید نالیدن از جفای خویش باید نالیدن و اگر ادب آموزانیدن ست ریاضت کردن ست تا با بلا خوی کند تا قرب و صحبت را بشاید
چیزی که ثمره صحبت و قربت بار آرد از و نالیدن محال باشد قال الصبر مقدس یقدس به الاشیاء گفت صبر پاک کننده است چیزها را یعنی
پاک کند معنی این سخن آنست که صبر بر خداوند بلا نهادن ست از بهر پاک کردنش و پاک کردن بر دو گونه ست یکی عام را ست و یکی خاص را عام را بلا
برگمارد تا از گناه پاک گرداند و چیزی که از گناه پاک کند از و نالیدن محال ست باز خاص را بلا گمارد تا باطن ایشان را از غیر حق پاک کند و در زیر بلا صابری

کردن درست کردن محبت ست که بلا از حق به بنده مقابله جفای بنده ست با حق چنانکه تجاوز جفای بنده دلیل دوستی حق ست بنده را و
کشیدن بلای حق از بنده دلیل دوستی بنده ست حق را و بنده بلا کشیدن پدید کردن ست که مرا غیر دوست بکار نیست که هر کسی که بنالد از فوات چیزی
آنگاه نالد که او را آن چیز بکار آید و چون اهل حقیقت را جز حق بکار نیست جز بر فوات حق ننالند و قال ابو محمد الدمشقی فی قوله تعالی
انی مسنی الضر فصبرنی لانک ارحم الراحمین میگوید این ناله نبود بلکه صبر خواستن بود چون بلا پدید آمد دانست که در بلای ایوبی او صبر
نتواند کردن هم از و صبر خواست که داروی بلا هم آن داند که بلا نهد و قال غیره مسنی الضر الذی تختص انبیائک و اولیائک بلا استحقاق
منی ولکن لانک ارحم الراحمین گفت این ناله نبود زبان شکر بود نه زبان شکایت چون ایوب علیه السلام دانست که تحفه حق اولیای
خود را بلاست چون بلا دید شادی کرد بآن بلا که مر اعطای اولیای خود داد و گفت تو ارحم الراحمینی و بفضل خود مرا این عطا دادی نه باستحقاق من
وقال بعضهم انما جزع من اجل الامن اجل نفسه از بهر حق تعالی بنالید نه از بهر خود باز این را تفسیر کرد و گفت وذلک ان الالم استولی
علی بدنه فخاف زوال عقله و این از بهر آن بود که چون درد بر تن او مستولی گشت از زوال عقل بترسید و بنالید از بهر آنکه بقای معرفت در
بقای عقل ست چون عقل زائل گردد معرفت نماند ازین معنی بترسید و بنالید و گروهی گفته اند که چون بلا بزبان و بدل رسید بنالید از بهر آنکه زبان
ذکر را می بایست و دل معرفت را و ناله از زوال ذکر و معرفت بود نه از بلا و گروهی گفته اند که تا طاقت داشتی بر کردن نماز صابر بود روزی از نماز
عاجز آمد بنالید و گفت همه بلاها توانم کشیدن اما از خدمت محروم گشتن را طاقت ندارم و این دلیل ست که ناله از بهر دوست بود نه از بهر خویشتن
با آنکه در زیر این سر دیگر هست و آن آنست که از دوست بغیر دوست نالیدن ناصبوریست باز از دوست هم بدوست نالیدن صبوریست آنکه
بغیر دوست می نالد جز دوست می بیند و آنکه هم بدوست نالد جز دوست نمی بیند و حق تعالی از ایوب علیه السلام خبر نداد که از ما بنالید لکن خبر داد
که بما نالید و گفت نادی ربه انی مسنی الضر پس گفت انشدنا لابی القاسم ممنون تجرعت عن حالیه نعمی و بوسا زمان
اذا مضی الیه خشنا فرو خوردم اندوه حال زمانه فراخی و سختی که این زمانه چیزیست که دو کناره خویش فرو گذارد و باز بر گرداند و این خبر دادن ست
از وقت خویش و حال خویش که زمانه گاه نعمت دهد گاه بلا و بنده را بیک حال نگذارد و او را میگرداند حال بحال تا گشتن او دلیل باشد بر نا
گشتن محول حال باز میگوید این دو حال را فرو خوردم که تجرع فرو خوردن باشد لکن فرو خوردن باشد بتکلف و ناکام اگر بلا باشد تجرع بلا با خود
ناکام ست و چون زوال آمد آن زوال نعمت سخت ترین همه محنتهاست و حال مؤمن در دنیا جز آن نیست یا نعمت یا شدت و هر دو را بقا نیست
و این تجرع از بهر آن گفت تا اشارت کند بصبر کردن که فرو خوردن صابران را باشد که نالند و با کس نگویند یعنی اگر بلا داد فرو خوردیم و ننالیدیم
و اگر نعمت داد او از بیم زوال با او آرام نگرفتیم تا چون وقت زوال آمد بر دل من الم نیاید و ننالیدم باز وصف زمانه یاد میکند که حق تعالی این زمانه
برین وصف نهاده ست که در هیچ حال او را بقا نباشد پس صفت او بی آرامی ست و با بی آرام آرام گرفتن محال ست و بی وفاست بر یک
حال ثبات نی و دل در بی وفا بستن محال ست اما آنکه این نعمتها و بلاها را بزمانه اضافت کرد معنیش نه آن باشد که آن از زمانه دید لکن از حق دید
زیرا که اهل حقیقت همه از حق بینند لکن همچنانکه همه از حق دیدن شرط حقیقت ست از دوست گله ناکردن نیز شرط حقیقت ست اگر بحق اضافت
کردی زبان گله بودی بزمانه اضافت کرد تا از دوست گله نباید کرد و این چنان ست که ابراهیم خلیل گفت واذا مرضت فهو یشفین شک
نیست که همچنانکه شفا از حق دید مرض هم از حق دید لکن شفا را مضاف کرد تا شکر باشد و مرض با او مضاف نکرد تا شکایت نباشد باز زبان
میکند در کتاب آنچه روزگار با او کرد از بلا و آنچه او پیش رفت بلای روزگار را و گفت فکم غمرة قد جرعتنی کؤسها فجرعتها من تجرعی

[illegible]
[illegible]

صبری اکو سا چنانچه کی کہ مرا از قدحهای خویش بخورانید من نیز او را بخورانیدم از صبر خویش قدحها و غمره کار عظیم باشد که بنده را پیش آید و او را
متحیر و سرگردان گرداند تا عقل او را پوشیده گرداند که غمر قدر وضع لغت پوشیدن باشد چنین میگوید چندین بلا و کارهای عظیم که مرا پیش آمد تا مرا از پی
گرفت و قدحهای خویش مرا بخورانید و مراد قدح نیست لکن مثل است که آن بلاها فرو خوردم آن فرو خوردن بلا و غمره را بقدحهای زهر مانند کرد
این استعارتست میان خلق که چون کسی را غمی پیش آید و بنالد گوید زهر فرو خوردم اکنون چنین میگوید که مرا قدحها و بلاها روز کار مرا زهر چشانید
و من بنالیدم لکن آن را بصبر پیش بردم اگر او بلا خورانید من او را صبر پیش بردم و بنالیدم تا از بلا بتر نیامدم لکن بلا را بصبر دفع کردم و این مقام
بزرگان است و بصبر این چنین پیش نتوان بردن بلا را مگر بدو معنی یکی آنکه بلا بنده را غذا گردد و هر چه خلاف غذا باشد از طعامها معده او
با او صحبت نکند و قذف کند چون بلا نیز غذا نباشد طبع بشریت با او صحبت نکند و قذف کند قذف او ناله باشد و هر چه غذا گردد و اگر چه
بذات خویش بلاست نعمت گردد و بیش طفلی زهر قاتل است از دو انگی سنگی بیش وی را هلاک گرداند تا حکمای هندوان فرزند طفل خویش را از حال
رضاع مقدار ذره بدهند آن مقدار قذف افتد و در معده قرار نگیرد لکن هلاک نکند لکن نیز دهند تا طبع او بر ذره قرار گیرد و قبول کند نیز
قذف نکند باز آن ذره را دو ذره گردانند تا باز بر طبع بایستد و میافزایند تا بزهر پرورده گردد و سیری دو سیری بخورد و هلاک نشود ... طبع
آدمی همین است چون بلا غذا نباشد جزع سازد و بر حق تعالی خروج کند چنانکه زهر بنیت را ویران کند جزع دین را ویران کند اندک اندک
او را ببلاها پروراند تا حال او بجایگاهی رسد که اگر بلای همه کون در سرا و افکنند فنده و روا اثر نکند و دیگر وجه تحمل بلا را و نالیدن مشاهده مبتلی
است که چون بینند که بلا که میدهد بنظاره دهنده بلا او را چنان مشغول گرداند کز بلا خبر ندارد و آن چنان بود که زنان مصر چون مشاهده یوسف
علیه السلام برایشان غالب گشت الم قطع از ایشان زائل گشت که مشاهده یوسف را چنین سلطنت باشد مشاهده حق را اولی تر و ذوالنون
مصری رحمه الله تعالی میگوید دخلت علی مریض اعوده فبینما کان یکلمنی اذ أنّ أنّة فقلت له لیس بصادق فی حبه من لم یصبر علی ضربه
فقال لیس بصادق فی حبه من لم یتلذذ بضربه وعن الشبلی رحمه الله تعالی انه ادخل المارستان وقید فدخل علیه جماعة
من اصدقائه فقال لهم لای شیء جئتم فقالوا نحن محبوک فاخذ یرمیهم بالآجر ویضربهم فهربوا فقال یا کذابون تدعون محبتی
لم تصبروا علی ضربی باز گفت تدرعت صبری والتحفت صروفه + وقلت لنفسی اصبری فاهلکی اما صبر را درع ساختم و گشتن روزگار
را لحاف یعنی جامه بلا را در پوشیدم و گفتم نفس را صبر کن یا بمانده هلاک شو یعنی چون بلا روی بمن نهاد جامه صبر در پوشیدم تا مستعد باشم آمدن
بلا را پیش از آمدن بلا و این موافق است آن را که در خبر آمده است که مردی پیغمبر را گفت انی احبک یا رسول الله فقال انظر ما تقول
فقال انی احبک یا رسول الله فقال اعد للفقر تجفافا وفی روایة اعد للبلاء تجفافا چون محبت رسول علیه السلام چنین کند بنگر
که محبت خدا چه کند چون الله فرمود مستعد بودن بلا و فقر را درست گشت که هر محبی که او دعوی محبت کند در چیزی بمقدار آن محبوب بلا را ساخته
باید بودن واذا لم یکن للمحب نهایة لم یکن لبلائه علی محبته نهایة و آنکه میگوید که نفس را گفتم که صبر کن یا هلاک شو از آن است که صبر حبس
است نفس را از جزع چنانکه جنید را رحمه الله تعالی پرسیدند که ما الصبر قال حبس النفس مع البلاء بنفی الجزع چون چنین باشد نفس طاقت
کشیدن بلای سر ندارد که اگر نفس را بمقدار پشه بجنبانی بفریاد آید لا سر عارفان را اگر بلای هر دو کون بر و نهی بکشد سری که تحمل توان کرد محبت
و مشاهده و معرفت و خوف و جلال و هیبت حق را چه خطر دارد چون حال نفس با سر این باشد نفس بفریاد آید و سر بتر سد که چون از نفس
جزع پدید آید مرا از دوست ملامت و عتاب آید نفس را فرماید صبوری کردن و اگر صبر نتواند کردن از هلاک او باک ندارد و هلاک نفس بر دو گونه است

یا هلاک فنای اوصاف باشد که سر بدست مغلوب کرد و یا نفس از صفات خویش بغلبات حق مغلوب کردد تا از بلا خبر ندارد حیا کمیت باشد
باقیا کما الله باشد موجود کا کفانی باشد یا هلاک او موت باشد نفس را چنین کوید که اکر صبر نتوانی کردن بمیر که مرک تو بر من آسان تر
که از دوست تا لیدن هر که او کشته غیر دوست باشد کشتن او مرک باشد و هر که کشته دوست باشد مرک او حیات باشد چنانکه خدا میکوید
فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم چون توبه ایشان حیات باقی بود بحقیقت نکشت مکر بقتل نفس فانی تا جعفر صادق رضی الله عنه
چنین کوید ابی الله ان یحیی نفسا حتی یمیتها بامانة شهوتها پس چون مراد اهل حقیقت آنست که با دوست حیات باقی بیابند این
حیات باقی نیابند مکر بهلاک نفس فانی و هلاک نفس فانی نیابند مکر بتراوف بلا چون بلا بر وی پدید آمد آملا نزد آنکه می جست چیزی که جویان آن باشند چون پدید آید چکونه
نالند و نیز هر کسی را بکشد ضمان آن مقتول بر قاتل واجب آید چون از زنده کردن مقتول عاجز آید این صفت مخلوقان ست و چون قاتل قادر
باشد بر احیای مقتول بضمان حاجت نیاید و قتیل محبت را زنده کردن و دیدار دوست ست و تواند بود که این را از این نیکوتر معنی باشد و آن
آن ست که موت اشتغال بالخلق ست و حیات اشتغال بالحق و هر که باخلق ست مرده ست اکرچه زنده ست و هر که باحق ست زنده ست
اکرچه مرده ست و دلیل این قول خداست که میکوید ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم چون قتیل سبیل الله
زنده باشد قتیل حق زنده تر باشد و چون حیات در قتل ست این حیات بی این قتل حاصل نیاید و قتل نباشد مکر بمنع نعمت و تسلیط محبت چون
این بیند از موت بحیات میرود از فنا ببقا آنکاه این جای ناله نباشد باز کفت خطوب لو ان الشم منهن حطها لساخت ملیلک
لهالا لکف ملمسا باز نشان میدهد از آن بلای عظیم که بوی رسید و فرو خورد و نفس را صبر فرمود و ننالید کفت کارهای بود که اکر آن کارها کوه
بلند را پیش آمدی بر زمین فرو رفتندی و از این شم کوههای بلند میخواهد و نیز هیچ دست با آن کوهها نرسیدی و چنین بلاها را که کوه نتوانست
کشیدن من بکشیدم و ننالیدم و این دلیل که آنچه دل کشد نه کوه و زمین و آسمان نکشد و دلیل بر این قول خداست میکوید لو انزلنا هذا القرآن
علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله و این کلاست از دل کافر انکه اکر ما این قرآن را بکوه فرستادمانی نرم کشتی و بر خویشتن بشکستی
و دل دشمنان ما نرم نمی کردد لکن بر ضد این کوه طاقت کشیدن این بار ندارد و سر عارفان آن و هزار چندان بکشد و باک ندارد و دیکر دلیل این
قول خداست که میکوید انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال الآیة و هفت زمین و هفت آسمان و کوهها طاقت کشیدن
بار امانت نداشتند آدمی این بار بر داشت و محل امانت سر ست نه ظاهر و از این معنی کفتند حملتم القلب ما لا یحمل البدن و القلب یحمل ما لا
یحمل البدن و این کشیدن قلب ایشان انواع بلا را از آن ست که قلب ایشان با ایشان نیست و اکر سر ایشان با ایشان مانندی
ساعتی اندک ذره بدان تنک آمدی لکن چون حال سر حق باشد هر چند بلا بر سر نهی خبر ندارد و این حال یک ظاهر شود در قصه موسی کلیم شود که چون
تجلی بر کوه افتاد کوه بر خویشتن نیست کشت و آن تجلی که کوه یکبار یافت طاقت تحمل او نداشت در شبانه روزی سر مومن سیصد و شصت بار
بیاید و تحمل کند و این خود مومن و مومنات راست که عامه آن خاص را خود نهایت پدید نیست و آن حمل که یاد کردیم که چون بجود کشد زیر
آید و چون بقوت حق کشد بر آید و در قصه حبیب و کلیم پدید آید چون کلیم را کفت ولما جاء موسی لمیقاتنا و آمدن صفت او بود چون بها
در سخن آمد و کفت ارنی سخن کفتن که صفت او بود و بلائی که بر کوه نهادند او را با آن طاقت نماند باز چون حبیب را از و بستدند چنانکه کفت
اسری بعبده و بردن صفت برنده باشد لکن بلا و نعمت هر دو کون پیش آوردند زیرا که وی این در دنیا عجب نباشد در عقبی عجب تر آن باشد
که بهشت را بکمال جلوه کنند و دوزخ را نیز بکمال جلوه کنند تا هر کس مشغول خویش کردند و از انجا نفسی نفسی ندا کنند اما مصطفی علیه السلام چنان

قولهم فی الفقر

مشغول حق گشته باشد کاورا از خویشتن یاد نیاید اشارت داستی گفتن آن ست کاایشان را با زبان کاایشان را از دیناجایم ست و جز ترا از دنیک من آن قدر نیست کمرا از و باید ترسیدن وبالله التوفیق قولهم فی الفقر بدانکه فقر اصلی ست بزرگ و اصل مذهب این طائفه فقرست وحقیقت فقر نیازمندیست وبنده جز نیازمند نباشد از بهر آنکه بندگی بی ملکی ست و هر که مالک نباشد مملوک باشد و مملوک بمالک خویش محتاج باشد پس غنی بحقیقت حق ست و فقیر بحقیقت خلق و غنا صفت حق ست بحقیقت و فقر صفت خلق ست بحقیقت و خدا گفت یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی الحمید پس بنده اگر همه کون دارد فقیرست اگر حق همه کون فانی کرداند غنی ست از بهر آنکه اورا غنا صفت ذاتست و بنده را فقر صفت ذات پس چون حق را غنا صفت ذات باشد بعدم ملک و ملک فقیر نگردد و چون بنده را فقر صفت ذات باشد بوجود ملک و ملک غنی نگردد و تا ذات برجا باشد حکم ذات برجا باشد و باید دانستن که هر غنا که آن بدون حق ست فقرست از بهر آنکه دون حق هیچ چیز بذات خویش غنی نیست و چون فقر بنده بچیزی افتد کان چیز بذات خویش غنی نیست اورا غنی نگرداند بلکه فقر بر فقر زیادت کرده و هر فقر که بحق ست غناست از بهر آنکه حق غنی ست بحقیقت بذات خویش و چون افتقار بغنی افتد فقیر را غنی تواند کردن و چون فقر خود بحق افتاد از غیر حق مستغنی گشت و چون مستغنی گشت غنی گشت پس بنزدیک عام غنا وجود ملک ست و فقر عدم ملک و نزدیک اهل حقیقت غنا عدم ملک ست و فقر وجود ملک چون بنده از غیر حق جدا ماند بحق رسید و آنکه حق دارد فقیر کی باشد و چون با غیر حق بیارامید حق را بگذاشت و آنکه حق را بگذاشت غنی کی باشد و فقر پیرایه مؤمن ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید الفقر ازین علی المؤمن من العذار الجید علی خد الفرس و فقر پیشه پیغمبران ست چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت لی حرفتان الفقر والجهاد و نیز پیغمبر علیه السلام گفت الفقر اسرع الی من یحبنی من السیل الی منتهاه چون محبت مصطفی علیه السلام این واجب کند محبت حق اولی تر و نیز دعا کرد اهل بیت خویش را و گفت اللهم اجعل رزق اهل بیتی کفافا قوت یوم بیوم و شک نیست که سید اهل بیت خود را آن گزیند که بهتر باشد و اگر فقیر را هیچ فضل نیستی مگر آنکه مرجع غنی بملک و ملک و مرجع فقیر بحق باشد بسنده استی و اگر جز آن نیستی که غنی با حق صحبت کند بر وجود مراد صحبت کند و فقیر بر ترک مراد صحبت کند خود بسنده استی چون این مقدار بدانستیم بکتاب باز گردیم قال ابو محمد الجریری صحة الفقران لا یطلب المعدوم حتی یفقد الموجود میگوید درستی فقران ست که معدوم را طلب نکند تا موجود گم نکند و گروهی این را بر الملاک نهادند تا با وی چیزی از دنیا موجود ست دیگر طلب نکند چون آنچه داشت معدوم گشت اکنون دیگر طلب کند صلاح معاش و تقویم نفس را و اقامت شریعت را نه استکثار و جمع و منع را از بهر آنکه چون دارد و نیز جوید استکثار باشد و استکثار طلب کردن چیزیست کاورا بکار نیاید و هر که چیزی طلب کند که محتاج آن نباشد آن بگذارد که ورا از و چاره نباشد پس چون بگذارد اورا از معاش طلب کردن بد نیست که شریعت بقوت معاش توان گذاردن اکنون اورا طلب ناکردن روی نیست پس در حال معدومی طلب کردن شریعت ست و در حال موجودی زیادتی طلب کردن حق را متهم داشتن ست باز شیخ رحمه الله تعالی این را شرح داده ست معناه لا یطلب الا رفاق الا عند العجز عن القیام بالفرض رفق دنیا طلب نکند مگر آنگاه که بترسد کز گذاردن فریضه عاجز آید و معنی این سخن والله اعلم آن ست که بنده را از دنیا طلب کردن چندانی رواست که شریعت بوی بتواند گذاردن و این مقدار سترعورت ست و سد جوع ست و چون قدرت دارد در گذاردن فریضه حق دیگر افزونی اورا بکار نیست طلب نکند پس چون ضعیف گردد یا این قوت که در بود از و ساقط گردد یا عاجز آید از گذاردن حق خداوند اکنون اورا طلب کردن روا بود و چون قوت موجود معدوم گردد طلب معدوم هلاک گردد و چون طلب کردن دنیا برین صفت باشد که شرح فقر ست آن طلب کردن دنیا برتر از نماز و روزه باشد از بهر آنکه نماز و روزه بوی قائم گردد و چون

قوت دارد دنیا طلب کردن بدتر ازین خوردن وزنا کردن باشد از بهر آنکه آن طلب را جز محبت دنیا علت نیست و پیغمبر علیه السلام گفت حب الدنیا راس کل خطیئة و شیخ میگوید رحمه الله تعالی تواند بود که سخن بو محمد را معنی باشد جز این و آن آن ست که گفت معدوم طلب نکند تا موجود گم نکند و موجود بحقیقت حق ست و خلق در جنب حق همه معدوم‌اند گفته چون فقیر را فقر درست کرد و نشان صحت فقر آن ست که حق را بیابد و چون موجود بیافت بمعدوم چه حاجت آید چون وجود حق هرگز معدوم نگردد محب و را بغیر او نیاز چرا باید و این دلیل ست بر آنکه هر که حق را یافت

غیر حق طلب نکند و هر که غیر حق طلب کند نشان آن ست کاو حق نیافته ست قال ابن الجلاء الفقراء لا یکون لهم فاذا کان یکون لهم ابن ابو عبد الله ابن الجلاء چنین میگوید که من فقیری دیدم که طعام و شراب نخوردی او را از حال وی پرسیدم گفت روزی چند در بادیه راه گم کردم و طعام و شراب نیافتم پس بمدینه رسیدم و شب بیگاه بود و بسر گور پیغمبر علیه السلام آمدم و گفتم یا رسول الله انا ضیفك اللیلة در خواب شدم پیغمبر علیه السلام را دیدم که گرده بمن داد نیمی از آن گرده بخوردم بیدار گشتم گرده را نیمی بدست یافتم و لقمه در دهان آن باقی بخوردم چهل سال کم و بیش تا مرا طعام و شراب حاجت نیامده ست ای عجب آنکس که او را مصطفی علیه السلام در خواب طعام بدهد حال او چنین باشد آنرا که حق سبحانه در بیداری طعام مشاهده و شراب محبت دهد حال او چگونه باشد و دلیل صحت این قول پیغمبر ست که گفت انی اظل عند ربی فیطعمنی ویسقینی و ما دانیم این بودن او بنزدیک حق بودن معهود آدمیان نیست اتصال السر بالحق ست و این طعام و شراب معهود آدمیان نیست که طعام و شراب معهود سیر کند و طعام و شراب عارفان هر چند که زیادت شود جوع و عطش زیادت شود که سیری از دوست کفر ست باز گردیم بسخن ابن الجلاء که گفت درویشی آن ست که ترا نباشد و چون بباشد هم ترا نباشد و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت ویؤثرون علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة معنیش آن باشد که این سخن را که فقیر را ملک نباشد و چون پدید آید اگر کسی باید که او را بآن معلوم حاجت ست او را بر خویشتن اختیار کند اگر چه او بآن معلوم محتاج باشد تا آنگاه که ندارد خود ندارد و چون دارد و غیری را بر خویشتن اختیار کند هم ندارد و این سخن بدنیا و عقبی راست آید که بعقبی نیز هر آن وقتیکه با خلق نیکوئی کند روا دارد که حق بلای خلق بر وی نهد چنانکه از ابو یزید رحمه الله تعالی در پیش یاد کرده ایم و این آیت که شیخ قول ابن الجلاء را تفسیر کرد در شان انصاریان آمده ست و شرح آن در پیش برفته ست و جای این سخن آن ست که فقیر از بهر خود نجنبد و هر چند که جنبد برای اغیار جنبد و او را از و باز ستانند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت والله فی عون العبد ما دام العبد فی عون اخیه المسلم و چون حق تعالی معین بنده باشد او را ضعف و فقر کی باشد و چون اعانت خود از و منع کند او را قوت و غنا کی باشد پس شیخ رحمه الله تعالی گفت آنچه ابن الجلاء میگوید که فقر آن ست که ترا نباشد و چون باشد هم ترا نباشد معنیش آن ست که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد و چون یافتی بر موجود اعتماد نباشد تا حال وجود و عدم یکسان باشد نشان فقر این باشد که متلون فقیر نباشد و آنکه چون نیابد نقصان گیرد و چون بیابد زیادت گیرد فقیر نیست که فقیر یا بدون حق زیادت و نقصان نباشد و نقصان فقیر فوات حق باشد و زیادت فقیر وجود حق باشد و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که این فقر را بدنیا باز نبری لکن معنیش فقر حال نهی تا از و نیکوئی پدید آید فقیر ست و هیچ چیز ندارد و نداند که او بذات خویش بی منت حق هیچ چیز را نشاید باز چون منت پدید آمد خود را اندر گذارد حق منت حق مقصر داند و چون تقصیر تقصیر خویش دید از آن کرده تبرا کند تا با دل منت بیند و با خر تقصیر و همیشه در میان دیدن منت حق و تقصیر خویش چنان مانده باشد که بخویشتن بینی نپردازد که خویشتن بین فقیر نباشد تا همه عالم بقیامت غنا برند و او فقر برد و همه پوشیده کی برند و او برهنگی بهد و بیش دوست آن برد که دوست را

نیست تا از دوست آن یابد که او را نیست قال ابو محمد رویم ابن محمد الفقر عدم کل موجود و ترك کل مفقود درویشی نیستی موجودات

و بگذاشتن مفقودات یعنی آنکه موجودست بجای بگذارد که چون بجای بگذاشت معدوم گشت و آنکه مفقودست طلب نکند چون طلب نکند متروک
گشت و شاید که معنیش آن باشد که با موجود صحبت نکند تا حال وجود شان چون حال عدم گردد و مفقود آرزو نکند تا سراو بآن مشغول نگردد تا متروک
نماند و تواند بود که معنیش آن باشد که آنکه با پیغو اهد از بیم آنکه اشتغال او بآن چیز او را از صحبت حق باز دارد و آنچه مفقودست نجوید از بهر آنکه داند که آنچه
آن اوست بی طلب خود باو دهند و آنچه آن او نیست بطلب باو ندهند پس طلب در هر دو حال شغل ست بی فائده و عاقل بچیزی که در آن
فائده نباشد مشغول نگردد و این آن معنی ست که فقها گویند الاشتغال بما لا یفید لا یفید و چون عقل این واجب کند معرفت اولی تر
که این واجب کند و در جمله بباید دانستن که دون حق بطلب نیرزد و بدون حق مشغول گشتن سر نیرزد و بالله العصمة والتوفیق و قال ابن الکتانی
اذا صح الافتقار الی الله تعالی صح الغناء بالله لانهما حالان لا یتم احدهما بدون الآخر پس گفت چون نیاز بنده بحق درست
کردد همه بخدا غنی گردد از بهر آنکه این دو حال ست یکی بی آن دیگر تمام نگردد و معنی این آن ست که افتقار بنده بحق هم بآن مقدار درست گردد
که از غیر حق استغنا افتد و این آنگاه باشد که بنده عجز و ضعف خلق بیند همه را همچون خویشتن ضعیف و عاجز یابد و بعاجزان و ضعیفان تقوی
جستن محال باشد تا بعضی بزرگان چنین گفته اند که چون جبرئیل علیه السلام خلیل علیه السلام را گفت هل لک من حاجة و او را جواب داد که
عرش تا ثری مشتی عاجزی بینم و حاجت بر عاجزان داشتن محال ست پس چون همه خلق بصفت فقر و عجز با تو شریکند تا قادر نگردند ترا چگونه
یاری کنند و تا ایشان بی نیاز نگردند ترا چگونه غنی گردانند و این عجز و فقر ایشان را صفت ذات ایشان ست و چون مخلوق با صفت مخلوقی
ازین خالی نشاید چون بنده این ببیند از همه عالم اعراض کند چون اعراض کرد مستغنی گشت اقبال بقادر و غنی آرد و نفقر آنجا برد که فقر نیست و عجز
آنجا برد که عجز نیست تا بقدرت حق قادر گردد و بغنای حق غنی گردد که قادر تواند ترا قدرت دادن و غنی تواند ترا غنی گردانیدن ازین معنی گفت
که این دو حالند که بی یکدیگر تمام نگردند و بباید دانستن که هر آنگاه که مخلوقی قادر باشد بر قضای حاجت مخلوقی و این قادر کریم باشد نخواهد که این
محتاج را از در خویش بجای دیگر افکند از بهر آنکه بجهان که آن محتاج را ذل باشد در کرم او وهن افتد و چون قدرت حق غنای او حقیقی ست
و بکمال ست و در کریمی او نقصان و وهن نیست روا نباشد که کسی افتقار خویش باو درست کند او را بغیر خویش افکند و چون او را قبول کرد
تیر او را پس حاجت نماند تا بهر کس کار او را افتقار بحق درست گشت از همه عالم مستغنی گشت از بهر آنکه چون نیاز درست کرد مراد حاصل کرد و چون بنده
را حق حاصل آمد بغیر حق چه نیاز ماند قال ابن النوری نعت الفقیر السکون عند العدم والبذل والایثار عند الوجود میگوید نعت
درویش آنست که چون نیابد بیارامد و چون بیابد بدهد نعت فقیر میگوید حقیقت فقیر یعنی چون فقر او بحقیقت گردد نعت او بظاهر این باشد
و این دلیل فقیری ست نه غیر فقیری اکنون آنکه چنین گفت وقت نایافتن بیارامد آن آرام آنگاه باشد که حق نیز دیک و متهم نباشد و او را
باین منع متهم ندارد و داند که دارد که بدهد تا دادن از بهر عجز نیست و نیز داند که در حق درویشان متهم نیست از دشمن مانعی دارد از دست چه باز
دارد و چون این بداند او را یقین گردد که این منع برای صلاح ست نه برای بخل و تهمت چون این بدانست آرام منع منت بیند و بر منت حق آرام
و شکر چه کند و آنکه گفت چون بیابد بدهد از بهر آن گفت که وعده حق را صادق داند که بر قول او خلاف و کذب روا نباشد که خدا راست گوی تر
از همه خلق ست چنانکه گفت ومن اصدق من الله قیلا پس چون چنین باشد او را وعده کرده ست خلف دادن چنانکه گفت وما
انفقتم من شیء فهو یخلفه چون وعده او راست داند بدادن شتابد تا او را چند فائده حاصل گردد یکی آنکه در وقت خویش مدالا شغل
امساک برهاند تا بشغل حق بپردازد و خود را بقیامت از شمار آن برهاند و دوست را بوعده که داد تصدیق کند و آنچه در حق خود بکار برد از خویشتن

نیابد در دنیا که با مخلوقان معاملت کند بدل وی چیزی یابد و ثواب آخرتی نیابد و چون بذل و ایثار کند هم خلف یابد در وقت و هم ثواب
آخرت و نیز تا با دست فانی ست و چون بدهد باقی گردد چنانکه حق گفت ما عندکم ینفد و ما عند الله باق ولا محالة باقی بهتر از فانی
باشد و چون داند که دنیا مبغوضهٔ حق ست و مبغوضهٔ دوست را از خود جدا کند و نیز چون داند که من این موجود او را آنگاه دارم این نفس خبیث باید
بیارامد و سر او را مضطرب گرداند و خویشتن را فارغ گرداند تا سر او با حق بماند قال بعض الکبراء الفقیر هو المحروم من الارفاق والمحروم من
السؤال لقوله علیه السلام لو اقسم علی الله لابره فدل انه لا یقسم میگوید درویش آن ست که از رفق محروم باشد از بهر قول پیغمبر علیه السلام که
اگر سوگند خوردی بر خدای قول او راست کوی گردانیدی و این دلیل ست که سوگند نخورد و معنی این سخن آنست که درویش نه آن باشد که ندارد
و درویش آن باشد که ندارد و با نا داشتن از رفقها محروم ماند و کسی با در رفق نکند و با محرومی رفق از سؤال نیز محروم باشد و گستاخی نکند و زبان
سؤال ندارد و این بر دو معنی باشد یکی بجانب خلق و دیگر بجانب حق اما از جانب خلق آن باشد که خلق رفق از و باز گیرند نه بآن معنی که حال
او بدانند و با دنیاوی کنند لکن بآن معنی که از خویشتن فرا خلق بی نیازی نمایند تا خلق چنان دانند که ایشان را نیاز نیست رفق از ایشان باز
گیرند تا از منت مخلوقان آزاد گردند که همهٔ دنیا با منت مخلوقان هیچ نیرزد و دلیل این قول خداست که میگوید یحسبهم الجاهل اغنیاء من
التعفف یعنی یحسبهم الجاهل بحالهم من تعففهم انهم اغنیاء و چون رفق از ایشان ممنوع گشت و از بار منت رستند بحقیقت
نیز هم فقیر نباشند تا آنگاه که زبان سؤال بر بندند از بهر آنکه سؤال ذل ست و همهٔ دنیا بذل سؤال نیرزد و ذل خویش بر ذلیلان عرضه کردن محال
ست چنانکه رابعهٔ عدویه گوید انی لا اطلب الدنیا من یملکها فکیف اطلبها من لا یملکها و چون بزرگی همت این طائفه باین جایگاه
بود که دنیا از خداوند خویش نخواهند از مخلوقی همچون خویشتن کی خواهند و نیز سؤال ناکردن از مخلوقان باین معنی ست که اقبال بخلق اعراض
باشد از حق ترسند که اگر ما قصد مخلوقی کنیم هم آنجا بدارند و نیز بدرگاه راه ندهند از بهر آنکه بزرگترین خیانتی نزدیک دوست آن ست که با غیر
او گستاخی کنی و اهل معرفت و حقیقت از حق بغیر او چگونه روند که چون حقیقت درست کرد جز حق نه بینند و کسی را که نه بینند قصد او چگونه کنند
و چیزی که نه بینند چگونه خواهند اما آنکه از جانب حق ست آن ست که چون بنده را با خلق حال این کرد که یاد کردیم بحقیقت هم فقیر نباشد تا آنگاه
که از رفق حق محروم گردد یعنی حق همه مرادها از و ببستاند و باز دارد که حق را عطای دوستان این ست و دشمن را مراد در کنار نهد تا بمراد بیارامد
و حق را فراموش کند و دوست را مرادها بستاند تا جز با حق با هیچ چیز نیارامد پس چون حالش چنین گردد هم بحقیقت فقیر نباشد تا آنگاه که زبان
سؤال فرا نگیرد و سؤال ناکردن از بهر آن باشد که داند که او میداند و چون داند با علام حاجت نیاید و اصل این قصهٔ حبیب و خلیل ست علیهما السلام
اما قصهٔ خلیل آنست که چون جبرئیل او را گفت هل من حاجة قال اما الیک فلا قال فسئل ربک قال حسبی من سؤالی علمه بحالی
اما قصهٔ مصطفی علیه السلام حدیث قبله ست که نگاه در آسمان میکردی و سؤال نکردی تا امر آمد که قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولینک
قبلة ترضیها و زبان سؤال فرو گرفتن دلیل صحت مشاهدهٔ باطن ست از بهر آنکه زبان معبرست و معبر حاضر باید و معبر عنه غائب تا عبارت
درست آید و تا سر از حق غائب نگردد زبان را بعبارت حاجت نیاید و چون سر حاضر گشت سر از زبان نزدیکتر باشد و نزدیک باید تا حدیث دورتر
دور باید تا حدیث نزدیک گوید و جملهٔ این سخن آنست که فقیر آن باشد که او را هیچ معلوم نباشد اگر رفقی بوی میرسد معلومش پیداست فقیر کی باشد
اگر رفق نیست چون سؤال میکند بآنچه باید بسؤال یا بد سؤال او را هم معلوم گشت فقیر کی باشد باید که بی علاقه گردد و در کونین او را هیچ معلوم نه تا دیده
کس اعتماد ننماند و بر هیچ چیز نظر نماند تا آنگاه فقیر باشد باز خبر پیغمبر دلیل آورده ست و صفت فقیر که اگر سوگند خوردی بر خدای یعنی او را با خدا گستاخی

بحدی باشد که گوید یا الله خدا چنین کندی وا ور در دروغ زن نگردانیدی وآن سوگند او راست گردانیدی واین خبر درپیش برفته ست لکن مراد

ازین خبر آن ست که گفت لو اقسم علی الله اگر سوگند خوردی چنین بودی واین دلیل ست که سوگند نخورد و نگوید پس درست گشت که فقیر حقیقی

آن باشد که سخن خویش نگوید آبو الخیر اقطع را پرسیدند که سبب دست بریدن تو چه بود گفت عیالان مرا فقر و فاقت پیش آمد از من چیزی خواستند

نداشتم بکنار جسر بغداد آمدم و دست بسوال برداشتم توانگری بگذشت خواست که چیزی بمن دهد دست بجیب فرو کرد طرار جیب وی شکافته

بود دزد ببرده مرا بگرفت و بانگ برآورد که تو طراری و نزدیک سلطان برد سلطان مرا گفت تو دزدی دروغ گفتن نتوانستم چرا که از خدمت

خدای بسیار دزد دیده بودم گفتم هستم ایشان ندانستند که من چه میگویم دستم ببریدند گفتم آن دست بمن دهید که من در همه عمر خویش یکبار بمخلوقان

برداشته ام بریدن مکافات یافتم تا این دست را پیش خود نهم و همه عمر دردی نگرم تا سر من از دست غیرت گیرد و جز حق سبحانه ننگرد تا طبیعت

مبتلا نگردد و بعضی از حکما چنین گفته اند که دست بریدن بده درم نه از بهر آن ست که قیمت دست ده درم ست لکن بریدن از بهر آنست که چرا بی ادبی

کرد و چون دانست که در خزانهٔ حق تعالی هیچ چیز کم نبود چرا دست بخزانهٔ مخلوقان دراز کرد قال الدراج فتشت کنف استادی اریدا

مکحلة فوجدت فیه قطعة فتحیرت فلما جاء قلت له انی وجدت فی کنفک قطعة قال قد رأیتها ردها ثم قال خذها واشتر بها

شیئا فقلت فما کان امر هذه القطعة بحق معبودک فقال ما رزقنی الله من الدنیا صفراء ولا بیضاء غیرها فاردت ان اوصی

ان یشد فی کفنی فارده الی الله تعالی دراج گفت رحمه الله تعالی روزی کنف استاد خویش می جستم از بهر سرمه دان پارهٔ سیم یافتم متحیر

بماندم و چون استاد بیامد گفتم در کنف تو شکسته سیم یافتم گفت دیدی هم آنجا باز نه پس گفت بردار و چیزی بخر گفتم بحق معبودت با من بگو تا قصهٔ این

شکسته چون بوده ست گفت خدای تعالی مرا از دنیا زر و سیم جز این نداد خواستم که وصیت کنم تا بگوشهٔ کفن من باز بندند تا همچنان بحضرت خداوند

باز برم اکنون شیخ رحمه الله تعالی میگوید جستن کنف استاد بی دستوری او روا نباشد و چون کنف کا ادات دنیا در و باشد بی دستوری جستن روا نباشد

اسرار خلق جستن کی روا باشد و این طائفه کاین کنف ساخته اند از بهر آن ساخته اند که تا هر چیز که ایشان را بکار آید از بهر پاکی چنانکه مسواک و

مقراض و ستره و غیر آن در و نهند تا آداب شریعت بجای آرند که بی ادبان را با حق تعالی صحبت نشاید کردن و آنکه مرقع اختیار کردند از بهر آن

اختیار کردند از بهر ترک دنیا اختیار کردند تا بود که جملهٔ عمر خود بیک مرقع بگذاشتند و از حسین منصور حکایت آورده اند که جوانیکی او را دست بپوسید

بکه مرقع او بیرون کردند در و شپش یافتند هر یک بنیم دانگ سنگ نه از ایشان مرقع باین معنی پوشیده بودند نه ملونات از بهر بازار چه رعونت

را اما سجاده و وطا که اختیار کردند باین معنی کردند تا سجاده پاک و شسته دارند تا برو نماز کنند و شب نیز در زیر پهلو افکنند و کنف را زیر بالین

و بروز اگر سر وا بندد وطا بخویشتن در آرند اگر جای در بیابان بمیرند سجاده ازار باشد و وطا کفن شغل مرگ زنده گانی جمله با خویشتن دارند و از دنیا

باین قدر قناعت کردند و از دنیا کفاف بسنده باشد فزونی وبال ست چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید من اصبح آمنا فی سربه معافی فی

بدنه وعنده قوت یومه فکانما جرت له الدنیا بحذافیرها باز گردیم بحکایت دراج که گفت در کنف استاد شکسته یافتم و متحیر بماندم حیرت

او از آن بود که استاد خویش را با دنیا هم صحبت ندیده بود و از آن تعجب نمود از بهر آنکه استاد مقتدی باشد هر چه شاگرد از استاد ببیند با او اقتدا کند پس استاد

را راست باید بودن تا مرید را راستی آموزد و چون کژ باشد مریدان کژ گردند و استاد بوبال آن گرفتار گردد و چون از استاد خویش راستی دیده

آنگ پنهان کردن چیزی از دنیا برو بزرگ آید و با اینهمه چون مرید از پیر کاری بیند که نه آید ادب صحبت آنست که بپیر را متهم ندارد و فعل پیر را تاویلی

جوید که پیران قصد محال نکنند و اگر تاویل نداند تهمت بر قصور فهم خویش نهد نه بر استاد پس اینک سوال از بهر این کرد تا آن حال بداند تا با استاد خویش

کثر نکرد که هر مرید که به پیر خویش کثر بکرد و همچنان کثر بماند و هرگز راست نکرد و او را گفت هم آنجا باز نه چون شکسته سیم از کفت استاد برداری در شرع روا نیست مگر هم آنجا باز نهادن دل که کثر با حق برده باشی جز باز آوردن روی کی دارد این ست معنی قول پیغمبر علیه السلام که میگوید علی الید ما اخذت حتی تودیه پس چنین گفت که بردار و چیزی بخر و این والله اعلم از آن معنی گفت که سر ظاهر گشت که داشتن آن میان او و میان حق سر بود و چون سر آشکارا شد داشتن محال بود پس او را سوگند داد که بحق معبود تو که با من بگوئی که قصهٔ این چیست تا آن تهمت که در سر او افتاده بود در حق استاد برخیزد استاد خبر داد که روزی من از دنیا بیش ازین نبوده ست و این دلیل ست بر نگاهداشتن حق دوستان خود را از دنیا چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید ان الله لیحمی عبده المؤمن من الدنیا کما یحمی احدکم ابله عن مراتع الهلکة پس گفت خواستم که وصیت کنم تا آنرا در کفن من بنهند و معنی این سخن نه آن ست که سیم و زر بآن جهان توان بردن لکن از وبال او می ترسید که نباید این را در چیزی بکار برم و طاقت وبال شمار آن ندارم همچنان بنهاد تا اگر باری حساب کردن باز باید دادن حساب بکار بردن نباید دادن و چون قطعه را وبال این ست مکثران را حال چگونه باشد و ازین معنی ست که پیغمبر گفت هلک المکثرون ورب الکعبة ثلثا الا من قال هکذا عن یمینه وهکذا عن شماله وهکذا بین یدیه و شاید این داشتن را معنی آن باشد حق دوستان خود را آگاه بدنیا مبتلا گرداند که گناهی کنند چنانکه در خبر آمده ست خدا وحی کرد بداود که یا داود اذا رایت الفقر مقبلا فقل مرحبا بشعار الصالحین و اذا رایت الغناء مقبلا فقل ذنب عجلت عقوبته پس چون اینقدر از دنیا او را پدید آمد و او را بآن حاجت بود با خود اندیشه کرد که گناهی کرده ام که خدا مرا باین آزموده گردانید خواست که آن را پیش خویش دارد تا فراموش نکند و نیز از وی بی ادبی نیاید تا دیگر بار مستحق این نگردد وسمعت ابا القاسم البغدادی یقول

سمعت الدوری یقول کنا فی لیلة العید عند ابی الحسن النوری فی مسجد شونیزی فدخل علینا الشبان فقال للنوری ایها الشیخ غدا العید فانشأ النوری یقول قالوا غدا العید ما ذا انت لابسه فقلت خلعة ساق عبده جرعا گفتند فردا عید ست چه خواهی پوشیدن گفتم خلعت آنکسکه بنده را جرعهای چشاند و جرع چیزی باشد که بکراهت آنرا فرو برند و کسیکه او را از کاری تلخی بگلو فرو رود گوید جرعت مرارة کذا تلخی فلان کار فرو خوردم و خدا خبر میدهد که یتجرعه ولا یکاد یسیغه چون شراب دوزخیان تلخ داشت و گوارندگی نداشت حق تعالی خوردن آنرا تجرع خواند اکنون نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که من فردا خلعت دوست پوشم و ازین خلعت جامهٔ ظاهر نمیخواهد حال باطن میخواهد که آراستن ظاهر از بهر نظارهٔ خلق ست و آراستن باطن از بهر نظارهٔ حق را نه می نماید که خلق ظاهر آرایند تا بنماز عید روند و من باطن آرایم و آن باطن بخلعت دوست آرایم و آن خلعت صفت جرعت می نهد از بهر آنکه عطاء خلعت حق سبحانه اولیای خود را در دنیا غم و اندوه و محنت ست و از بهر آن آن بلاها را خلعت خواند که هر کسکه او در صحبت درست کرد و جفا و نواخت دوستان یکسان کرد که لذت مشاهدهٔ دوست در وقت نهادن بلا او را از بلا غائب گرداند و دلیل برین قصهٔ زنان یوسف ست علیه السلام باز این خلعت را تفسیر کرد و گفت فقر و صبر هما ثوبای تحتهما قلب یری ربه الاعیاد والجمعا این خلعت که فردا خواهم پوشید دو چیز ست فقر و صبر هما ثوبای این هر دو جامهٔ من اند و در زیر این دو جامه دلی ست که عیدها و آدینه‌های او خدای اوست نه چیزی دیگر و دنا باشد این فقر دنیا باشد یعنی شما پاره از دنیا در خویشتن می پیچید و خویشتن را بدنیا میآرائید و من دنیا از خود ساقط کرده ام تا خویشتن را بترک دنیا بیارایم که حال این طائفه ضد حال دیگران ست و آنچه خلق را زین باشد ایشان را شین باشد از بهر آنکه خلق خلق میجویند و خویشتن از بهر دیدار خلق بیارایند تا خلق ایشان را قبول کنند اما این طائفه حق را میجویند و صحبت خلق با صحبت حق جمع نیاید زینت از خویشتن ساقط گردانند تا خلق از ایشان برگردند و ایشان با حق بمانند و ملامتیان

این طائفه از بهر این معنی بتاویل چیزی کنند که نزدیک خلق آن معصیت نماید تا خویشتن از چشم خلق ساقط کنند که زیادت دین در نقصان جاه باشد و زیادت جاه نباشد مگر در نقصان دین و روا باشد که ازین فقر فقر دنیا نخواهد فقر حقیقت خواهد و آن فقر باطن ست یعنی هر کس فردا محنت بر دو من مفلسی برم و هر کس توانگری برد و من درویشی برم که هر که توانگری بر دشمار خواهند و هر که درویشی برد عطا یابد باز فقر ظاهر بعدم املاک ست و غنای ظاهر بوجود املاک اما فقر باطن بر ضد این ست هر که در باطن بیند که چیزی دارد درویش ست و هر که در باطن بیند که چیزی ندارد توانگر ست و چنانکه ظاهر و باطن ضدین اند اما صبر یاد کرد صبر نباشد بگر بگذاشتن مراد یا بگذاشتن کراهت یعنی یک خلعت من نیز صبرست که هر چه مرا مرادست از من جدا میکنند و هر چه مرا مراد نیست بر من می‌گمارد و جز صبوری کردن با او هیچ روی نیست و مرا این از و خلعت ست از بهر آنکه اگر مرا من بمن دهد با مراد گشتم با او بنام نیستم پس خلعت نه آن باشد که او و را از من برا ندو بغیر خود پیوند اند لکن خلعت آن باشد که از غیر خود برا ندو بخود رساند آنگاه بیان میکند که من که فقر و صبر را بخلعت برداشتم تا آن بر توانستم داشتن که مرا دلی داده ست که همه خلق را بچیزها شادی من جز دیدار دوست نیست و خلق روز آدینه‌ها را اینه تا عطا ستانند و عید را بیارایند تا ثواب ستانند اما مرا عید و آدینه دیدار دوست ست و عید و آدینه ایشان ظاهرست و آن من باطن عید ایشان با خلق ست و آن من با حق ایشان را آدینه تا آدینه و عید تا عید مدت فترت ست باز عید من بر دوام ست و ایشان را با آدینه و عید اجتماع ست و باز تفرق و عید ما وصلتی ست که آن وصلت را فراق نیست پدید میکند چون پیش دوست میروی بکدام لباس نیکوتر که روی احرى الملابس ان تلقى الحبيب بها + يوم التزاور فى الثوب الذى خلعا + میگوید سزاوارترین لباسی که دوست را دران لباس بینی روز عید یعنی روز زیارت آن جامه باشد که ترا خلعت داده باشد یعنی نیکوتر آن باشد که چون بدیدار دوست روی خویشتن را بخلعت دوست بیارائی تا بداند که هر چه داری از و داری و این میان خلق متعارف ست که چون دوستی با دوستی نیکوئی کند خواهد که اثر آن برو پیدا باشد و شریعت نیز برین ناطق ست که پیغمبر علیه السلام گفته ست ان الله تعالى اذا اعطى عبدا نعمة احب ان يرى اثر نعمته عليه اکنون او چنین میگوید که چون عرف شرع برین ست و هر کسی را از شما دنیا داده ست خود را باید بیارایید و باز ما را نعمت فقر داده ست خویشتن را بشکر بیارائیم و ما را نعمت بلا داده ست خویشتن را بصبر بیارایم تا هر کس خویشتن را بر دوست هم بخلعت دوست عرضه کند پس بیان کرد که شادی و ماتم این طائفه بر خلاف شادی و ماتم دیگران ست و گفت الدهر لى ماتم ان غبت يا املى + والعيد مادمت لى مرأى و مستمعا میگوید روزگار مرا همه ماتم ست چون تو از من غائب گردی ای امید دل من و روزگار من همه عیدست چون ترا بینم یا از تو بشنوم یعنی آنکه خلق را بفراق چیزی ماتم باشد مرا جز فراق تو ماتم نیست و اگر خلق را بصحبت چیزی شادی باشد مرا جز بصحبت تو انس و شادی نیست و این متعارف ست میان خلق که اگر کسی را نعمت بسیار باشد و کسی را دوست دارد و دوست از و غائب کرد و دوام فراق دوست در نعمت لذت نیابد و اگر او را نعمت بفریبانند گوید مرا همه از بهر دوست می بایست چون دوست رفت چه خواهم کردن و اگر دوست را بیابد اگر چه او را بزرگ مصیبتی و زیانی برسد گوید چون دوست را یافتم مرا هیچ مصیبتی نیست و مثال این بزرگان در قصه یعقوب علیه السلام سخنی گفته اند نابینا گشتن او را معنی همین بود که مرا چشم از بهر دیدار یوسف می بایست چون یوسف رفت اگر چشم نباشد شاید و چون این معنی در صحبت خلق روا می باشد در صحبت حق اولی تر که خلق را بدل ست و حق را بدل نیست و آن چیز که او را بدل ست مصیبه بر بحیزی جبسه توان کردن باز چون چیزی را که بدل نیست مصیبت او را جبر نیست سئل بعض الكبراء ما الذى منع الاغنياء عن العود بفضول ما عندهم على هذه الطائفة بزرگی را پرسیدند چه چیزست آنچه توانگران را باز میدارد از نیکوئی کردن یا فزونی آنچه از ایشان فزون آمد بر طائفه

جواب داد وقال ثلثة اشیاء گفت سه چیزست که ایشان را بازمیدارد از نکوئی کردن با این درویشان احدها ان الذی فی ایدیهم
غیر طیب وهولاء خالصة الله وما اصطنع الی اهل الله فمقبول لا یقبل الله الا الطیب یکی آن ست که آنچه توانگران دارند پاک
نیست واین طائفه خاصگیان اواند وهرچه با خاصگیان او کنی پذیرفته باشد وخدا جز پاک نپذیرد واین معنی مستقیم ست در شریعت که چون
کسی با خدا نزدیکی دارد خدا او را از پلیدی نگاهدارد نه بینی که پیغمبر علیه السلام گفت ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وچون صدقه
پاک کننده گناه عاصیان بود بر پیغمبر وآل او علیه السلام حرام گشت تا ایشان از پلیدی معصوم باشند وچون قرب قرابت مصطفی علیه السلام
این واجب کند قرب خصوصیت حق اولی ترکه این واجب کند واین خود عجب نیست زیرا که حق اولیای خود را از حلال نگاهدارد و بحرام کی بازگذارد
والثانی انهم مستحقون فیحرم الآخرون برکة العود علیهم والثواب فیهم ودیگر علت آن ست که این طائفه مستحق اند بهمه نکوئی را
وهرکه چیزی باستحقاق کند برکت وثواب آن بیاید باشد که توانگران از اهل برکت وثواب نیند والثالث انهم مرادون بالبلاء فمنعهم
الحق من العود علیهم لیتم مراده فیهم وسیوم علت آن ست که مراد حق درین طائفه بلاست توانگران را توفیق ندهد نیکوئی کردن با ایشان
تا آن مراد که حق راست در بلای ایشان عام کرد ویعنی حق خواهد که ایشان را در بلا دارد تا با او باشند واو را بینند وبهمه او را خواهند وچیزی که دانند که
ایشان را از خدا باز دارد از ایشان منع کند وروا باشد که این را جز این معنی باشد وآن آن ست که همیشه مطیع منت باشند پس حق عطای توانگران
از ایشان بازدارد تا جز حق را بر ایشان منت نباشد ونیز شاید که معنیش این باشد که هرکه از جای نیکوئی یا بد طبع آدمی آن ست که او را برین کس
اعتماد افتد وحق خواهد که ایشان را جز بحق سبحانه اعتماد نباشد وروا باشد که معنی این آن باشد که هرکه از جای نیکوئی یابد دل وی آنجا میل کند
بدوستی چنانکه پیغمبر علیه السلام میگوید جبلت القلوب علی حب من احسن الیها وبعض من اساء الیها پس حق از ایشان بر خلق منع کند تا
دل ایشان جز بحبت او مشغول نباشد سمعت فارسا یقول قلت لبعض الفقراء مرة وقد رأیت علیه اثر الجوع والضر لم لا تسئل الناس
فیعطوک فقال اخاف ان اسئلهم فیمنعونی ولا یفلحون وقد بلغنی عن النبی علیه السلام انه قال لو صدق السائل ما افلح
من رده واین حکایت که آورده از بهر آن آورد تا باز نماید که شفقت این طائفه بر خلق چگونه ست فارس رحمه الله تعالی گفت درویشی را که بروا اثر
گرسنگی وسختی دیدم گفتم چرا از خلق چیزی نخواهی این لفظ دلیل ست که چون حال ضرورت کرد سوال حلال کرد که اگر حرام بودی فارس این سوال
نپرسیدی وآن درویش جواب داد که سوال کردن حرام ست مر معصیت میفرمائی این نگفت وعلت دیگر نهاد وگفت ترسم که اگر من این بخواهم
ومرا ندهند هلاک کردند پیغمبر علیه السلام گفت اگر سائل راست گوید هرکه عطا از وباز گیرد هلاک گردد وگفت من درویشی راستم اگر سوال کنیم باشد
که منع کنند وهلاک شوند بسبب من ومن بلا کشم تا هلاک شوم دوست تر دارم که خلق از بهر من هلاک شوند ودر تحت این سری نیکوست وآن آن ست
که سبب هلاک ایشان من باشم که سوال کرده باشم آنگاه بخون ایشان مواخذ بگردم وچون سوال نکنم هلاک من منع صنع حق باشد که کشته حق زنده باشد ومرده
نباشد وخویشتن را زنده کردانم بهتر از آنکه ایشان را هلاک کردانم قولهم فی التواضع سئل جنید رحمه الله عن التواضع فقال هو خفض
الجناح وکسر الجانب واین لفظ بر طریق مثل ست ومعنی این سخن آن ست که نرم باشد وفرمان بردار ومهربان وبارکش واین چنان ست
که خدا گفت مصطفی را علیه السلام واخفض جناحک لمن اتبعک من المؤمنین ای کن حینئذ رؤفا متواضعا واین از بهر آن ست که چون
مرغی را پر برکنند اسیر وفرومانده گردد وهرچه با او کنند دفع نتواند کردن وآنچه بوی رسد نتواند گریختن تواضع را صفت این ست که گردن نهد
کشیدن بلا را واین بر دو نوع باشد یا بار حق باشد یا بار خلق باشد بار خلق آن معنی کشد که جفا را بمکافات مشغول نگردد وهر رنج که بوی رسد

روا دارد چون صلاح خلق دران باشد واین چنان ست که چون کافران سر پیغمبر بشکستند بخصومت مشغول نگشت بدعا مشغول گشت و گفت
اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون تا تواضع وشفقت او بحدی رسید که امر آمد که درشتی کن واغلظ علیهم واین را اصلی ست که هر کس را ورا
صفت مهتری طائفه باشد کشیدن بار بلا آید وهر چند مقامش برتر کشیدن بار بیشتر ومثال این قصه حسن بن علی ست رضی الله عنهما
که پیغمبر در حق او گفت ان ابنی هذا سید تحقیق این صفت در وآن آمد که چون زهر دادند ودر وکار کرد اورا گفتند این با تو که کرد تا ما
با او خصمی کنیم گفت از ان اهل بیت نیم که من غمز آید گفتند برای آن میگوئیم تا بقیامت ترا با او خصمی نباشد ودر دنیا قصاص جوئیم گفت اگر
خدا بقیامت مرا پیامرزد بی آنکس که مرا این زهر داد در بهشت نروم وحق تعالی که مصطفی را بستود بحسن خلق بستود و گفت وانک لعلی
خلق عظیم وحسن خلق را جز مهربانی وبار کشیدن نیست و در تواضع پیغمبر علیه السلام آمده ست که کان یرکب الحمار ویجیب دعوة
من دعاه الضعیف واصل این آن ست که هر که متواضع تر در دو جهان او شریف تر چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت هیچ بنده نیست
الا خدا دو سلسله در سر او بسته ست یکی زیر عرش ویکی زیر ثری اگر تواضع کند وسر فرو آرد خدای عز وجل سر او برافراز د بآن سلسله که زیر عرش
ست واگر سر برآرد وکبر کند خدا سرش فرو برد بآن سلسله که زیر ثری ست وهمه علما متفق اند که پیغمبر علیه السلام دو عز یافت که درجه کون
کس را نبود معراج در دنیا وشفاعت در عقبی وسبب هر دو عز جز تواضع نبود چون حق را تواضع آورد معراج یافت وچون خلق را تواضع
نمود شفاعت یافت حتی صار سیدا فی الدارین ودر تواضع سخن بسیار ست اگر بیشتر ازین بگوئیم از شرط کتاب بیرون رویم وتواضع
در حق خدای تعالی منقاد بودن ست حکم ورا بر کردار واعتراض نیاوردن وهر چه او کند پسنده کار بودن وجمله این دو سخن ست بندگی کردن
وبنده بودن بندگی کردن آن باشد که آن کنی که خدا پسندد وبنده بودن آن ست که هر چه خدا کند پسنده کار باشی آنرا قال دویم
التواضع تذلل القلوب لعلام الغیوب میگوید تواضع ذلیل بودن دلهاست مر داننده غیبها را واو تواضع را طرف یکی نهاد وآن
بجانب حق ست از بهر آنکه حق سبحانه وتعالی از اسرار بندگان آن داند که خلق از ظاهر او ندانند وشک نیست که بنده ظاهر خویش راست میدارد
از بهر نظاره خلق باطن را اولی تر که راست دارد نظاره حق را وراست داشتن باطن تذلل ست بهر وجه که بنگریم اگر بحکم بندگی نگریم بنده را
جز ذلیل بودن خداوند خویش چه روی دارد واگر عجز یعنی عاجز را جز ذلیل قادر بودن چه روی دارد واگر ضعف یعنی ضعیف جز ذلیل قوی بودن
چه روی دارد واگر حدث یعنی محدث را جز ذلیل قدیم بودن چه وجه دارد واگر فنا یعنی فانی را جز ذلیل باقی بودن چه روی دارد وجمله این سخن
آنست که صفات بندگی مقدوریست وبی اختیاری وصفات خداوندی قادریست ومراد راندن ومقدور بی اختیار با قادر مراد ران جز تذلل
صحبت کی تواند کردن چون این حال بیند ذل اعتقاد گیرد واز فقر لباس سازد وآنگاه صحبت حق را بشاید واین آنگاه تواند کردن که یک چیز
بیند وآن آنست که عجز خویش در حال حدوث بیند وبداند که او در حدوث اختیار نبود خویشتن را بعد الحدوث همچنان عاجز وبی اختیار
بیند در تصرف حق که پیش از حدوث بوده ست تا خویشتن را بعد الوجود بآن صفت بیند که در عدم بود پیش از وجود همچنان ذلیل بود حکم او را
شاید که تذلل قلوب را معنی جز این باشد وآن آن ست که چون داند که او را بی نیاز نیست ومر او را زو چاره نیست ونیاز مند گیاه او را کار بانی نیاز
افتد از عرضه کردن نیاز خویش او را چاره نیست از بیم آنکه آنچه یافته ست بروز وال آید پس عز وذل بنا کند وپیش رود ومثال این قصه
یوسف ست با برادران که گفته اند یا ایها العزیز مسنا واهلنا الضر وعزیز خواندن ایشان یوسف را اقرار باشد بر خویشتن بذل
اگر چه ایشان از اول عز خویش در ذل یوسف طلب کردند چون آخر او را در مقام عز حقی بدیدند ذل خویش پیش عز او بردند یوسف

مکافات آن کرد که عز او واجب کرد نه جنایت ایشان لاجرم لا تثریب علیکم الیوم جواب آمد قال سهل بن عبد الله کمال ذکر الله
المشاهدة وکمال التواضع الرضاء به گفت کمال یاد خدا در مشاهده است وکمال تواضع در آن است که بدو راضی باشی اما آنکه کمال ذکر
در مشاهده نهاد از بهر آنکه مشاهده علم قلب است و ذکر حرکات لسان و حرکات زبان چون بی علم قلب باشد در حق مخلوقان مقبول نیست چنانکه خدا گفت الا
من شهد بالحق وهم یعلمون وشهادت عبارت لسان است وهم یعلمون مشاهده قلب است واز این معنی بود که خدا عبارت
صدق منافقان را کذب خواند اگرچه بعبارت صادق بودند مشاهده باطن نداشتند وشاید که معنی این سخن آن باشد که تا مشاهده
باطن نباشد ذکر بلسان نباشد و ذکر لسان ناقص وقاصر باشد چون مشاهده باطن پدید آمد ذکر بکمال رسید بعبارت لسان نیز حاجت
نیاید از بهر آنکه ذکر غائب را باشد چنانکه گفته اند الذکر للغائب یقتضی چون مشاهده درست گشت حاضر گشت و غیبت برخاست بذکر نیز
حاجت نیاید برای آنکه گفت ذکر از پس نسیان باشد چنانکه خدا گفت و در کتاب خود پیدا کرد و گفت واذکر ربک اذا نسیت
ونسیان بر غائبان افتد ودر حال مشاهده کس را نسیان نباشد واز این معنی بود که مصطفی علیه السلام گفت انی لا انسی ولکن انسی
لیسن لی از بهر آنکه او در مشاهده بر دوام بود وبا دوام مشاهده نسیان محال باشد و آنکه گفت کمال التواضع الرضاء به والرضاء به را
معنی دو باشد یکی آنکه بکرداو پسنده کار باشی از بهر آنکه میگوید من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر لنعمائی
فلیطلب ربا سوائی ونیز رضا را برضا متعلق کرد وگفت رضی الله عنهم ورضوا عنه رضای خود بندگان را بآن شرط داد که بنده از او
راضی باشد وشاید که الرضاء به آن باشد که بوی راضی باشی یعنی چون او را یافتی بجز او چیزی دیگر را نخواهی که هر کسکه چیزی دارد تا
او را مراد چیزی دیگر است باین موجود راضی نیست پس چون بنده بحق راضی گشت واز حق غیر حق نخواهد همه مرادها زیر قدم آورد ولکن همه
مرادها در کنار یافت که چون حق را یافت غیر حق بدست آید وقال غیره التواضع قبول الحق من الحق للحق گفت تواضع پذیرفتن حق است از حق از
بهر حق اما قبول الحق موافق است قول خدای را که میگوید کونوا قوامین بالقسط شهداء لله ولو علی انفسکم یعنی نه چنان باشی که ترا باید بلکه چنان
باشی که حق را باید واگرچه بر تو آید ولو علی انفسکم را معنی این باشد ومن الحق را معنی آن باشد که هر که ترا حقی نماید راه نماینده راه را نه بینی آن را بینی
که او را بر پای کرده است تا آواز او نشنوی بلکه از حق شنوی من یطع الرسول فقد اطاع الله این باشد که چون نه از خود گفت چه از حق گفت طاعت او
طاعت حق آمد للحق معنی آن باشد که آنچه پذیری آن شرط پذیری که او را باشی نه او ترا باشد که مملوک مالک را باشد نه مالک مملوک را وقال آخر
التواضع الافتخار بالقلة والاعتناق بالذلة وتحمل اثقال اهل الملة وافتخار بقلت از آنجا باشد که مصطفی گفت اختار ان اکون نبیا عبدا و عبد را
هیچ نباشد و هیچ قلتی بیشتر از نیستی نیست واعتناق ذلت از آنجاست که رسول گفت علیه السلام اللهم احینی مسکینا وامتنی مسکینا واحشرنی فی
زمرة المساکین در حال او سه بود دنیا و گور وروز قیامت ودر هر سه حال بدعای مسکنت طلب کرد ومسکنت جز مذلت نباشد و این فوق
ست آن را که موسی علیه السلام گفت الهی این اطلبک قال عند المنکسرة قلوبهم وتحمل اثقال اهل الملة از آنجا گرفته است که مصطفی
علیه السلام سیزده سال بار مخالفان کشید تا ثنا آمد که وانک لعلی خلق عظیم چون بکشیدن بار مخالفان ثنا آید چه کشیدن بار اهل ملت
چه روی دارد واین سه سخن بسه معنی راست کرد وافتخار بقلت آنگاه راست کرد که اختیار حق تعالی در حق خود بیند چون بداند که این قلت مرا
او اختیار کرد بقلت افتخار آرد واعتناق وقت بآن پدید آید که بداند که هر که خواهد که عزیز را بیند جز قفل پیش بر دل روی نیست چون عز در
حق در ذلت بیند ذلت را در کنار گیرد ونخواهد که ساعتی از وی جدا گردد وخلق اعتناق ظاهر نه بیند ذلت را واز عز باطن او خبر ندارند اگر خبر دارندی

که او چه یافته است کونین زیر قدم آورده ندی امید آن راکه مگر آن یابد که او یافته است و تحمل اثقال حالت آنگاه تمام کردد که بداند که گماشته حق
و مرا بالکمار رسیده و حق خصومت کردن روی نیست ازین معنی امر آمد مصطفی را علیه السلام که واصبر علی ما اصابک گفت شکیبائی نما بهرچه با تو
کنند و آن سبب که ایشان با تو چه میکنند این بین که من میکنم و من می بینم و غایب نیم و گر مرا مراد بلای تو نیستی برکردانی فاصبر لحکم ربک
فانک باعیننا را معنی این باشد و روا باشد که این را ازین نیکوتر معنی باشد و آن آنست که باعیننا را مراد از و نظر عنایت است و شفقت
و رحمت پس هر کسی که او با خلق گشته تر نظر و عنایت ما با او بیشتر تو نظاره بالایشان مکن نظر بعنایت ما کن تا بظاهر با ایشان را صابر باشی و
بباطن نعمت ما را شاکر باشی قولهم فی الخوف قال ابو عمر الدمشقی الخائف من یخاف من نفسه اکثر مما یخاف من العدو گفت
خائف آن باشد که از تن خویش بیش از آن ترسد که از ابلیس و ازین عدو شیطان میخواهد و این آن ست که شیطان از بنده جداست نفس
از و جدا نیست و آن دشمن که از تو جدا باشد از و ایمنی بیش از آن باشد که دشمن که از تو جدا نباشد و این از بهر آنست که بلاک از قریب افتد نه از
بعید و چون ملوک کسی را خواهند که هلاک کنند نزدیکترین کسی را برو گمارند تا هلاک کند و دیگر معنی آنست که با دشمنی که از تو جدا شود و جدا باشد
جنگ کردن و خلاف کردن او آسان باشد باز با دشمنی که از تو جدا نباشد جنگ کردن و خلاف کردن دشوار باشد که آنکه از تو جدا باشد از و فراغت
یابی و آنکه از تو جدا نباشد از و فراغت نیابی و آنکه از تو جدا باشد بذکر خدا منهزم گردد و آنکه با توست بهیچ چیز از تو منهزم نگردد و مکاید شیطان را
حد و نهایت ست و مکاید نفس را حد و نهایت نیست و شیطان ترا از طاعت بمعصیت میخواند و بنده داند که او را از معصیت توبه کردن چاره
نیست عذر خواهد و بصلاح باز آید اما نفس بنده را هم در معصیت و هم در طاعت بگیرد و بای ریای و بای عجب دین برو تباه کند و بر خاطر بنده نگذرد که از
طاعت عذر باید خواستن و هر چند که طاعت زیاده میگردد زیادت عجب بیش میگردد و بنده گمان برد که من در زیادت خیرم و چون در حاصل
خود نگاه کن خلق را پرستیده باشد بر پنداشت آنکه او خدای را پرست و دلیل این سخن قول پیغمبر ست که میگوید اعدی عدوک نفسک
التی بین جنبیک و این خبر دلیل ست که مؤمن را در دو جهان هیچ دشمن بتر از نفس نیست و از شر او رستن نیست مگر بمحض فضل خدا چنانکه
یوسف علیه السلام گفت وما ابرئ نفسی ان النفس لامارة بالسوء قال احمد بن سید حمدویه الخائف الذی یخاف
المخوفات خائف بحقیقت آن باشد که هر چیز که خلق از وی بترسند آن چیز از آن بنده بترسد و این مقام عمر بود رضی الله عنه که همه عالم
از وی بترسیدی از حق استعانت خواستندی تا ایشان را از شر دیو نگاه دارد و دیو از عمر خطاب رضی الله عنه بترسید چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت
ان الشیطان لیفر من ظل عمر و نیز گفت ماسلک عمر بن الخطاب رضی الله عنه فجا الا سلک الشیطان فجا غیر فج عمر و نیز
پیغمبر علیه السلام گفت ما فی السماء ملک الا وهو یوقر عمر بن الخطاب وما فی الارض شیطان الا وهو یخاف من ظل عمر و عجب
نه آن باشد که کسی از ذات کسی بترسد عجب آن باشد که از سایه او بترسد و چون سایه را هیبت چنین باشد ذات را خود هیبت چگونه باشد و چون عمر رضی الله عنه
بکوی بگذرد شیطان بآن کوی نیارد گذشتن تا او عمر را و عمر او را نه بیند و چون دیدار را هیبت چنین باشد شیطان را بعمر کی قصد افتد و معنی این
سخن والله اعلم آن باشد که چون باطن بنده بچیزی غلبه گیرد بر ظاهر او نشان آن چیز پدید آید خواه محبت گیرد و خواه خوف و خواه رجا پس
چون خوف غلبه گیرد خوف محرق ست باطن را از نظر غیر حق بسوزاند و ظاهر را از غیر حق اشتغال بغیر حق آرد نشان خوف ترک خلاف ست
چون شیطان دید آثار خوف قصد او نیارد کردن که خوف محرق ست ترسد که آتش خوف او مرا بسوزاند و نیز چون خوف غلبه گیرد از مشاهده جلال
گیرد که جلال هیبت واجب کند و هیبت خوف پدید آرد و با جلال حق هر دو کون طاقت ندارد دیو چگونه طاقت دارد که چون آثار تجلی بر کوه

افتاد کوه فرو ریخت و موسی علیه السلام را صعق افتاد و تجلی جلال بر کوه افتاد موسی طاقت نداشت که موسی دوست بود چون این تجلی بر قلب
افتد دیو کجا طاقت دارد که دشمن است قال ابن الجلاء الخائف الذی تامنه المخوفات گفت خائف آن باشد که مخوفات از وی ایمن
گردد و این مقام مصطفی را بوده است که همه مخوفات ایمن گشته بودی که همه عالم از وی بترسیدندی از ایمنی که مصطفی بود در نماز قصد مصطفی کردی تا
آتش در وی زدندی و این مقام از مقام عمر برتر از بهر آنکه دشمن از کسی ترسد که او فراغت جنگ دشمن دارد و چون در وی فراغت جنگ دشمن نماند دشمن
از وی ایمن گردد پس مصطفی چنان مشغول حق بود که بر وی ذکر شیطان نگذشت و شیطان چون مشغولی او بحق بدید آهنگ وی کرد اما عمر از شیطان
ایمن نبود و مستعد می بود جنگ ورا و چون کسی دشمن خود را مستعد بیند از وی حذر کند و نیز خوف شیطان از وی بیرون نیست یا قیمت او باشد
یا جلال را و شیطان را خوف از مصطفی از بهر جلال نباشد که اجلال مصطفی طاعت است و از شیطان طاعت نیاید که او از همه چیزها دورست و نیز خوف
نقمت نباشد که مصطفی وقت خویش از صحبت حق مشغول نکردی با انتقام شیطان و نیز صفت شیطان غرورست و مغرورترین همه خلق آن است و
و آن ایمنی او از آن بود که مصطفی معزوم بود و از این نیکوتر هست و آن آنست که بر مقام عمر خطاب اطلاع روا باشد و بر مقام مصطفی کس را اطلاع روا نباشد و هر مقام
که بر این مقام اطلاع روا نباشد از آن مقام خوف روا نباشد و هر آن مقام که بر آن اطلاع روا باشد از آن مقام خوف درست آید و جمله جواب آنست
که این گشتن از چیزی بر مقدار فراغت آن چیز باشد از تو روا باشد که عمر را اشتغال بچیزی بود دون حق که فراغت سازد دون حق بکمال جز انبیا را نباشد
و چون شیطان عمر را بچیزی دون حق بدیدی تبرسیدی که نباید که بر من مشغول گردد و من طاقت وی ندارم و فراغت مصطفی از همه چیزها بدیدی داو
انفس همه چیزها بود دانسته که آنکس او را فراغت از اشیا نباشد احس کمتر باشد و آنکه فراغت کلی ندارد [illegible]
الخائف الذی یکون بحکم کل وقت خوف وقت تخاف المخوفات و وقت تامنه گفت خائف آن باشد هر وقتی چنان باشد که حکم
آن وقت واجب کند وقتی چنان باشد که مخوفات از وی ترسند و وقتی چنان باشد که مخوفات از وی ایمن باشند و در جمله موحد از خوف خالی نباشد
که توحید بی خوف بقا نیابد تا خوف را مثل چنان گفته اند که آتش را و آتش را مثل چنانکه روغن نه روغن بی آتش ضیا دهد و نه آتش بی روغن
بقا یابد و چون هر دو جمع آمدند در میان چیزی باید تا بسوزد و آن فتیله است که از روغن مدد میگیرد و با آتش بسوزد و روشنی میدهد و هر چند سوختن
بیشتر روشنائی بیشتر پس خوف بذات خویش بباید در وجود ضیا لکن همچنانکه سوختن آتش بظاهر کمتر و بیشتر میشود و روشنائی بر مقدار وی فزاید
و میکاهد سوزش خوف در باطن همچنین بود و هر وقت آتش ظاهر بر مقدار خویش اثری نماید وقتی خوف بر کمال باشد که مخوفات از وی خائف
گشتندی و وقتی چنان بود که مخوفات از وی ایمن شوند ولکن حال آتش خوف در باطن خلاف آتش ظاهر باشد که آتش ظاهر تا غالب بود
خوف از وی بیش بود و چون کم شود خوف از وی کم شود باز آتش خوف باطن چون نقصان گیرد مخوفات را از وی خوف باشد چون غالب شود از وی
ایمن شوند باز این سخن را در کتاب تفسیر کرد و گفت فالذی یخاف المخوفات هو الذی غلب علیه الخوف فصار خوفا کله فیخافه
کل شیء کما یقال من خاف الله یخافه کل شیء آنکه مخوفات از وی بترسند کسی بود که خوف خدا بر وی غلبه گیرد تا همگی او خوف گردد آنگاه
همه چیز از وی بترسند چنانکه رسول گفت هر که از خدا بترسد همه چیز از وی بترسد و این معنی تنها در حق خوف نیست بلکه همه صفات را حکم همین است
تا هر که از خدا شرم دارد همه چیزها از وی شرم دارند و هر که خدا را بزرگ دارد همه چیزها او را بزرگ دارند و هر که خدا را خوار دارد همه چیزها او را خوار
دارند و هر که خدا را دوست دارد همه چیزها او را دوست دارند و هر که خدا را دشمن دارد همه چیزها او را دشمن دارند و در تحت این سخنی است
و آن آنست که هر که با خدا و همه خویش [illegible] صحبت کند او جنس آن صفت ورا بر ظاهر [illegible] کند که جزای نیکوئی او باشد چنانکه حق

می گوید لئن شکرتم لازیدنکم زیادت بر چیز آنگاه زیادت باشد که هم جنس او باشد چون چنین بود همه چیزها او بآن صفت صحبت کنند که او با خدا صحبت میکند. والذی تامنه المخوفات هو الذی اذا طرقت المخاوف افکاره لم یوثر فیه لغیبته عنها المخوف الله تعالی ومن غاب عن الاشیاء غابت الاشیاء عنه میگوید آن کس که مخوفات از وی امین گردند کسی بود که مخوفات بر فکرت او بگذرد و در سر او اثر نکند و باز علت این پیدا کرد و گفت آنکه او بخوف خدا مشغول شده باشد از هرچه دون خداست غائب گشته بود و این خود در شاهد ظاهر ست کسی باشد که از مورچه بترسد چون ماری بیند که قصد او کرده ست اگر هزار مورچه او را بگزد خبر ندارد و چون هیبت عظیم مستولی گردد هیبتهای خرد را در جنب او بقا نماند و آن هیبتهای خرد فانی نیستند بذات خود بحکم فانی اند و چون می شاید که مخلوق خرد را در جنب مخلوق بزرگ تر اگرچه موجود باشد بحکم معدوم گردد و اگرچه باقی باشد بحکم فانی گردد مخلوق در جنب خالق فانی در جنب باقی و معدوم در جنب موجود اولی تر که چنین باشد و این را مثالی از این نیکوتر هست و آن آنست که ستارگان همه روشنند و بصر ظاهر بر ایشان مطلع گردد تا آفتاب نباشد چون روشنائی آفتاب بر چشمها تجلی کرد ستارگان معدوم و فانی گردند بحکم نه بذات و ایشان نیز موجود و مرئی اند و بر صفت خویش اند لکن نظر ناظر بضیای ازان روشن تر مغلوب گشت و نیز ایشان را ندید و خوف دون حق از ستارگان کمتر ست و ضیای خوف حق از آفتاب غالب تر است و هر چند مخوفات بکمال رسیده هم بر صفت خویش اند لکن خائف مغلوب است از ایشان خبر نیست باز در کتاب چنین میگوید هر که از چیزها غائب شود چیزها از وی غائب شوند و معنی این سخن آن ست که چون خوف بر این خائف غالب گشت از همه چیزها غائب گشت بآن معنی که از هیچ چیز خبر ندارد و همه چیزها از وی غائب گرد بآن معنی که هیچ چیزها از وی بیم ندارد از بهر آنکه غیبت صفتی ست متعدی تا از چیزی جدا نگردد نام غائبی بر وی نیفتد و هم بدان مقدار که این را از تو غیبت بود او را نیز از این غیب بود و حضرت هم باین صفت بود و بیم از حاضر باشد نه از غائب از بهر این معنی ست که خلق از حق سبحانه ایمن نیند که حق از هیچ چیز غائب نیست و باز از خلق گاه ترسند و گاه نه از بهر آنکه خلق گاه حاضر باشند گاه غائب پس بر این معنی بیتی یاد کرد در کتاب و گفت انشد لی نار یحرق بالنار من یحس بها فمن هو النار کیف یحترق گفت با آتش آنرا سوزند که از آتش خبر ندارد و آنکه خود بنفس خویش آتش باشد آن چگونه سوزند چه سوزند بذات خویش آتش ست چه آتش بظاهر سوزنده نیست همه چیزها با آتش سوزند و چیز دیگر نیست که آتش را بآن سوزند خوف همچنین ست تا خوف بنده قاصر ست بمقدار قصور خوف جزوی در وی خالی ست خوف در آن جزو وی راه یابد چنانچه پاره آتش که از هیزم خالی ماند و آتش در وی راه یابد و چون همه بسوخت معنی هیزمی از وی بشود و کس او را هیزم نخواند همه او را آتش خوانند آنگاه سوزنده بود سوزاننده بود و چون خوف بر سر غالب شود صفت او را چنین شود و قال رویم الخائف الذی لا یخاف غیر الله تعالی میگوید خائف آن باشد که جز از حق تعالی نترسد و از اینجا مراد نفس خوف نیست حقیقت خوف میخواهد از بهر آنکه اسم مطلق آن را دهند که کل احوال او در آن صفت مستغرق شود تا در خوف حق مستغرق نیست خوف غیر را در وی راه هست بآن مقدار که خوف غیر حق را در وی راه ست از خوف حق خالی ست اگر آن چیز که خائف ست نام خائفی گیرد تا آن چیز که خالی ست نام خائفی از وی بر خیزد که مشترک نام مطلق نگیرد نه بینی که هر که نیم بنده دارد ببرد عتق کفارت واجب نیاید و اگر سوگند خورد که بنده ندارم سوگند نشکند و چون حق بر وی غالب باشد مستولی خوف حق گشت خوف غیر حق را در وی راه نماند اکنون او را مطلق نام خائفی دهند و این چنان ست که بیک زخم ضارب گویند و ضراب نگویند و بیک جلد را جالد گویند و جلاد نگویند و چون این فعل او را صفت گرداند جلاد و ضراب گویند باز در این کتاب این را تفسیر کرد و گفت معناه لا یخاف لنفسه و انما یخاف اجلالا له معنی این سخن آن بود که از خدا نه از بهر خود ترسد لکن از بهر اجلال حضرت

خدا ترسید باز تفسیر کرد و گفت هر خوف که از بهر نفس بود از خوف عقوبت بود و معنی این سخن آن بود که حقیقت ترس نه ترسیدن عذاب
و عقاب است که عقاب عذاب نفس راست از بهر نفس خویش ترسیدن خوف حق نباشد از بهر آنکه خوف از حق شرط ایمان است بی خوف
ایمان بقا نیابد و اگر دوزخ بودی یا نبودی ایمان هم واجب بودی و آن ایمان بی خوف بقا نیافتی و آن خوف از حق بودی نه از دوزخ
پس خائفان از دوزخ نفسانیانند اما ربانیان را جز از حق خوف نباشد و دلیل این سخن آن است که انبیا از دوزخ ایمن اند و از
خوف خالی نیند و ملائکه از دوزخ ایمن اند و از خوف خالی نیند چنانکه خدا در صفت ملائکه گفت یخافون ربهم من فوقهم و نیز
از خوف خالی گشتن امن است و این صفت خاسران است چنانکه خدا گفت لا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون پس اگر ملائکه و
انبیا را از خوف خلو کردی صفت امن کردی و این خاسران را باشد و انبیا و ملائکه خاسر نباشند پس هر کسی که از چیزی دون حق بترسد او را
بآن چیز بترسانند و چون از آن چیز نترسد آن چیز را بوی ترسانند قال سهل الخوف ذکر و الرجاء انثی معناه منهما تتولد حقائق
الایمان گفت خوف نر است و رجا ماده و از نتیجه حقیقت نری و ماده‌ای خواست لکن تولد فرزند از نر و ماده افتد حقیقت ایمان
نیز از خوف و رجا باشد لکن خوف را صفت ذکر نهاد و رجا را صفت انثی از بهر آنکه غلبهٔ رجا کاهلی و سستی بار آرد و غلبهٔ خوف حرکت و حرص
بار آرد و این صفت ذکور است و در جمله بباید دانستن که ایمان بی این دو بقا نیابد از بهر آنکه خوف برخیزد و امن آید و امن از معزولان
و عاجزان افتد و چون رجا برخیزد قنوط یا استغنا افتد و قنوط از لئیمان باشد و استغنا از فقیران و چون صفت حق سبحانه را صفت لوم
نیست صفت جود است و صفت فقر نیست صفت غناست بنده را از رجا خالی بودن روی نیست و چون حق را قدرت است و عجز نیست
و ملک است و ملک او را زوال نیست و از وی ایمن بودن روی نیست بنده چون اینجا نگرد خوف بیند و چون آنجا نگرد رجا بیند از این دو
نظر ساعتی خالی نماند بشعاع توحید و ضیای معرفت در میان کار میکند اذا خاف العبد غیر الله و رجا الله امن الله خوفه و هو
محجوب باز گفت چون بنده از غیر خدا بترسد و بخدا امید دارد خدا خوف او امن گرداند و لکن با اینهمه از خدا محجوب ماند و معنی این سخن آنست که
چون از نفس بترسد یا از شیطان یا از دوزخ که آنکه از وی باید ترسیدن بیرون از خدا این سه اند از نفس بترسد و نشان ترس از نفس آن
بود که هوای او را مقهور کند تا نفس او را مقهور نگرداند چنانکه پیغمبر علیه السلام گفت من مقت نفسه فی ذات الله تعالی امنه الله تعالی
من عقابه و بروایت دیگر آمده است من خالف نفسه خوفا من الله تعالی. و نشان خوف از شیطان آن بود که مراد او نرود
که هر کسی که مراد کسی رود قرین او گردد چنانکه خدا میگوید و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین و نشان خوف از
دوزخ آن باشد که حد امر و نهی نگاه دارد که هر که پای از حد امر و نهی بیرون نهد ظالم شود و دوزخ جای ظالمان است چنانکه خدا گفت انا
اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها باز گفت چون این خوف بجای آرد هم ایمن نباشد لکن بخدا امید دارد که او را از شر این مخوفات
نگاه دارد و ایمن گرداند باز گفت با اینهمه محجوب باشد از بهر آنکه چون او را از دوزخ و از شیطان و از نفس بیم بود بغیر حق مشغول باشد که اینهمه
غیر حق‌اند و اشتغال بغیر حق از جهت فراغت باشد از حق تعالی چنانکه پیش از این یاد کردیم که هر که مستغرق و مستوفای حق گردد او را از غیر حق بی
خبر نماند و چون با این مقام رسید هم محجوب است لکن معذور است اگر باین مقام رسیدی مشکور بودی والله اعلم قوله فی التقوی قال التقوی مشاهدة
الاحوال علی قدم الانفراد اصل تقوی بر دو معنی است یکی ترسیدن و دیگری پرهیز کردن و هر دو لغت آمده است و در حقیقت هر دو یک
معنی باز گردد از بهر آنکه هر که از کسی بترسد از خلاف او و از آزار او حذر کند و چون معنی تقوی این باشد تقوی بنده از خداوند بر دو معنی بود یا خوف

باشد از عقاب یا از فراق و نشان این تقوی آن باشد که اوامر و نواهی حق را خلاف نکند و حقوق و حدود صحبت نگاه دارد تا مستوجب عقاب نگردد
واگر خوف فراق باشد از دون حق پرهیز کند تا دون او نیارامد تا از حق جدا نماند این هر دو که یاد کردیم بر مراتب ست لکن شرح گفتیم بر قدر
انفاس که در کتاب یاد کرده ست پس در کتاب گفت که تقوی آن ست که احوال را بیند بر معنی انفراد و معنی این سخن آنست که هر حالیکه بنده
دران حال بنگرد چون آن حال نه حق را باشد قطیعت و بعد واجب کرد و آنکه سبب وصال و قرب کرد که حق را باشد از چیزیکه او را از حق
فراق و بعد افتد انسان چیز تبرا کند باز شیخ رحمه الله تعالی این را در کتاب شرح داده ست و گفته معناه ان یتقی ماسوی الله تعالی سکونا
الیه و استحلاء به و معنی این سخن آنست که پرهیز کند از هر چه بنده را در سر خویش آمد بآن چیز میل افتد و بآن مقدار که بغیر حق میل افتد از
حق اعراض افتد و چون میل افتاد آرام گیرد و بآن مقدار که بغیر حق آرام گیرد از حق جدا ماند پس احوال بنده یا احوال ظاهرست چون طاعت
یا احوال باطن ست چون مشاهده و خوف و رجا و آنچه باین ماند پس چنین میگوید که بنده ازین حال همه منفرد باید یا متقی باشد نه بآن معنے
که منفرد باشد که نکند که ناکردن عصیان و فسق ست لکن بآن معنی نکند که کرده نبیند. و نادیده آن باشد که در طاعت تقصیر خویش بیند با فعلے
که خود را مقصر داند نیارامد و به ازان مطالبت کند تا بمعامله توانگر ترین خلق باشد و بنا دیدن معامله مفلس ترین خلق باشد که هر که مفلس تر توانگر تر اما
احوال باطن آنست که چون دوست دارد حق را بمحبت خویش نه بیارامد زیرا آنکه محبت من برند هرتا او مرا محب نباشد و آن غیب ست یقین
نگردد از خوف آن غیب آن خویش فراموش کند فرد بماند و متقی گردد و نیز شاید که این را جز این معنی باشد و آن آنست که چون دعوی محبت میکند
و از خویشتن در خود محبت حرمت نیابد و دعوی خوف کند و از خویشتن اندر خود خوف و رجا حرمت نیابد این محبت و آن خوف و رجا بیند
گوید اگر این احوال مرا درست بودی معامله من در خور احوال من بودی بترسد که من محب و خائف و راجی نیم بر خویشتن ببرهنگی ازین احوال
مقر آید و تقوی درست کرد تا او را نه ملک باشد و نه فعل و نه حال و چون ازینهمه مجرد گردد و بحق تعالی رسد و رسیدن بحق سبحانه خطرست
تا خاتمت پدید نیاید و ان بیم خاتمت از هر چه تبرا میکند تا بران نفس که خاتمت او گردد باشد که بر تقوی ازین جهان بیرون رود و این
در شاهد ظاهرست که هر کسی که او را بایسته چیزی در دست باشد غیر آن چیز او را بجای آن چیز نبایستد و اگر طعام همه روی زمین بعطشان دهی
کار شربتی آب نکند و اگر شراب همه روی زمین بجائعی دهی کار لقمهٔ نان نکند پس غیر حق بجای حق کی بایستد و صحت این سخن حال مصطفی ست
علیه السلام که چون تقوی او درست بود با هیچ چیز نیارامید تا ثنا آمد ما زاغ البصر و ما طغی و امر آمد او را که ولا تمدن عینیك الی ما
ما ترا می باید بغیر ما منگر و حکایت اصمعی در پیش برفته ست آن زن او را گفت لو کان کلك بکلی مشغولا لم تلتفت الی غیری
پس در کتاب گفت فی قوله تعالی فاتقوا الله ما استطعتم ای بجمیع استطاعتکم و معنی آیت این ست که تقوی چندان آر که طاقت
تست همچنانکه دیگر خدمتها که بنده بقدر طاقت مخاطب ست و معنی آیت آنست که همه استطاعتها در تقوی کن یعنے عمل چندان آر که طاقت
آری اما تقوی چندان می توانی می آرد هر چه پیش آید از وی پرهیز کن تا ترا از ما نبرد که نتوان دانستن که ترا از ما چه ببرد کس باشد که او را
از ما جفا نبرد و کس باشد که او را نا خدمت ببرد چون ابلیس و بلعم اگر ابلیس خدمت نداشتی انا خیر دعوی نکردے و اگر در خدمت خویشتن
را مقصر دانستی انا خیر هم دعوی نکردے و اگر نه حرمتی سبب بعد و قطیعت گشتی آدم علیه السلام خلیفه گشتی و جادوان فرعون شهید گشتندی
پس تقوی این ست که در هر حال که باشی بحق ناظر باشی نه بحال و با چیزی دون حق نیارامی قال سهل ما استطعتم اظهار الفقر و الفاقة
الیه و اینک خدا میگوید. فاتقوا الله ما استطعتم تقوی آرید تا توانید معنیش آنست که گر خویشتن همه فقر و فاقت ظاهر کنی از بهر آنکه

صفت بنده فقر و فاقت ست و هر کس را آن عرض باید کردن که داند و چون توانگری بدر توانگر بری هیچ نیازی اما چون درویشی بر کسی
و عرضه کنی توانگر باز آئی نه بینی که چون برادران یوسف را بطعام حاجت بود گفتند مسنا واهلنا الضر یعنی الجوع والشدة آنگه او را از
مخلوقی طعام بایدآن مخلوق بحکم بندگی و فقر با او راست بود و فقر و فاقت عرضه باید کردن آن کسی که او را بحق طمع باشد و صفت حق جز غنا
نیست جز فقر و فاقت عرضه کردن چه روی دارد و این فقر و فاقت عرضه کردن نه از آن ست که مفلس باشد از گذارد امر یا مخالف یا شد
کز مخالفان موافقت نیاید و لکن قدم از امر و نهی بیرون ننهند پس فقر و فاقه عرضه کنند از بهر آنکه خدمت رنج منت ست و سید خداوند مایه
را باشد و کسی بمال کسان غنی نباشد و چون داند که آنچه من دارم از آن خویشتن دارم و آن او بر و چگونه عرضه کنم بین که مرا چون مایه او
نباشد مفلس ترین خلق او باشد از این مقام خود را بر حق عرضه کند تا مطیع ترین خلق او باشد و خائف ترین عاصیان او باشد قال
محمد بن سبحان التقوی ترك ما دون الله تعالی گفت تقوی بجای بگذاشتن دون خداست و تمامی این سخن آن ست که او گفت
و معنی بجای بگذاشتن دون خدای نه آن ست که جز خدا را اند کانبیا دون خدااند و تا بایشان ایمان نیارد خود متقی نباشد و معنی
ترک ما دون الحق آن باشد که رغبت و رهبت از دون حق بردارد چنانکه مصطفی علیه السلام را امر آمد که ولا تدع من دون الله
ما لا ینفعك ولا یضرك نفع رغبت واجب کند و ضر رهبت گفت هر دو بردار فان فعلت فانك اذا من الظالمین
اگر چنین کنی و چیزی نه بجای گاه نهاده باشی که رغبت از نا مرغوب و رهبت از نا مرهوب کار نه بجای خود نهادن باشد و این آنگاه
درست آید که بینی که هر کجا مرا رغبت ست بی اذن وی بمن نرسد و هر کجا که مرا رهبت ست بی تسلیط وی بمن نرسد مسلط بینی نه مسلط آذن بینی
نه ماذون کل عالم نزد وی متروک گردد و چون ترک پدید آمد تقوی درست گردد قال سهل فی قوله تعالی و لکن یناله التقوی منکم
آنگه خدا گفت ازین قربانها که شما میکنید خون او و گوشت او بمن نرسد تقوی از شما بمن رسد باز سهل این تقوی را تفسیر میکند و میگوید
هو التبرأ و هو الاخلاص تقوی بیزاری ستدن ست و آن اخلاص ست یعنی بیزاری ستاند از خویشتن و آنچه ستاند و هر چند
که تبرا درست تر اخلاص درست تر از بهر آنکه اخلاص از خلوص ست و هر که پاکتر او خالص تر و تا او را از همه علیها پاک نگردد او را ذهب خالص
نگویند تا بنده از خلق و از نفس تبرا نکند اخلاص او درست نیاید همین تاویل نهاده اند قول خدا را که من بین فرث و دم لبنا
خالصا لا یشوبه فرث ولا دم و کذلك عمل العبد وجب ان یکون خالصا من الخلق والنفس لا یشوبه عجب نفس ولا
ریاء خلق باین آیت باز کردیم که سهل آورده ست و گفته و لکن یناله التقوی منکم اینک حق تعالی تقوی در قرآن یاد کرد بر زبان
اشارت دو معنی گفته اند یکی آنکه خویشتن را قربان کند و از انچه دارد مجرد کند باز می نماید که آنچه داشتم بدست خویش تباه کردم تا صحت ارادت
درست گردانم از بهر دوست را و ازین نیکوتر هست و آن آنست که ملک بنده برابر روح ست لکن ما دون ست چون ملک قربان میکند
باز می نماید که اگر امر بکشتن نفس بودی نفس را بکشتمی تا درست کردمی که مرا از دوست جز دوست بکار نیست قال سهل التقوی مجانبة
الهوی و مباینة النفس فعلی قدر مباینتهم من حظوظ انفسهم ادرکوا الیقین یکی از بزرگان چنین میگوید که تقوی از
گناه کناره گرفتن ست و از نفس جدا گشتن و معنی این سخن آن ست که تقوی آن باشد که هر چیزی که ترا از آن نهی کرد تد از آن دور باشی و این
توانی کردن تا از نفس جدا نگردی و جدا گشتن از نفس خلاف کردن هوای او بود چون خلاف آمد جدائی آمد اگر چه قرب ست و چون
موافقت آمد یگانگی آمد اگر چه بعد ست اکنون چنین میگوید که از نفس جدائی می باید یعنی مخالفت مر او را و ترک هوای او و تا از نهی دور توانند بودن

از بهر آنکه همه تنبیها از آن است که نفس را با او هواست و همه امرها بآن است که نفس را مراد نیست که نفس اماره بسوء است و حق ترک سوء است
و تا نفس را خلاف نکند حق را موافق نگردد و تا موافق حق نگردد تارک نهی نگردد و تا نهی را تارک نگردد متقی نگردد باز چنین میگوید که تا مقدار
که بنده حظ نفس فایت کرده یقین بیابد از بهر آنکه یقین در غیب افتد و نفس را سکون با شاهد افتد چون حظوظ نفس حاضر گشت و با شاهد
آرام گشت از غائب فائت گشت یقین بر خواست پس چون حظ نفس در شاهد فائت کرده با حاضر آرام نماند و غائب یقین کرده و دلیل
برین قول خبر حارثه است که چون نفس را از دنیا خوردن و خفتن و زر و سیم می بایست چون نفس را ازین غائب کرد غائب او را حاضر گشت
تا یقین درست گشت و شاهد این در شریعت آنست که هر که بهای چیزی دارد آن او را بکار باشد تا آنچه دارد ندهد آنچه ندارد و دنیا بدو همه
احوال برین بناست و درینجا نیز اشارت دیگر است و آن آن است که نفس جای نظر حق نیست و چیزی که دوست بوی ننگرد نگر بستن با د نشستن
محال است و نفس مراد جوی است و مراد جوی دوست نیابد و تا همه مراد زیر قدم نیارد دوست بدست نیاید و حظوظ نفس بجای بگذا
ذلیل است که او را از دوست جز دوست بکار نیست و حظوظ نفس طلب کردن ذلیل است که مرا خویشتن بکار است و انشد النوری
رحمه الله تعالی انی لا تقیتك لامهابة من مجاورة المصیر میگوید که من از تو می ترسم و هیبت من نه از آن است که از باز گشت میترسم
و معنی این سخن آن است که خوف من از تو نه بآن است که مرا بدوزخ فرستی و بازگشتن من سوی عذاب از بهر آنکه آنچه از عذاب ترسد نفس
است عذاب بر نفس افتد و صد هزار نفس فدای دوست است پس این را دلیل می آرد و میگوید انی وکیف وانت بی الف یفوق
یدا لسمیر چگونه باشد و چرا باشد مرا خوف ازین معنی و تو مرا آن دوستی که از همه سمیران درگذشته و سمیر آن باشد که با تو سمر گوید تا ترا با و انس
ای الکنایة
و آرام باشد چنین میگوید که تو مرا از همه مونسان درگذشته و چو مرا با تو مرا انس نمانده است و مرا با تو الف افتاده است که بر سر من جز ذکر تو نمانده
است چون مرا با تو الف و حال چنین باشد خوف من از عذاب مصیر کی باشد بر خاطر من جز تو نمیگذرد و خوف جز تو کی باشد باز بیان
میکند که این چراست و میگوید تو فی لسرائر سرها و شحوط مکنون الضمیر تو سر همه سرها تمام بدانی و نهان همه ضمیرها بدانی یعنی
چون تو از سرها آن دانی که غیر تو نداند خوف از تو باید نه از غیر تو و چون تو آن میتوانی کردن که کسی نتواند هیبت از تو باید نه از غیر تو و روا باشد که این را
معنی دیگر باشد یعنی سر من بتمامی فرو گرفتی که غیر ترا در سر من جای نمانده است و چون در سر من خاطر غیر را راه نباشد خوف غیر را راه کی باشد که
تا نخست چیزی بر خاطر نگذرد خوف آن چیز نباشد باز بیان میکند که علت این چیست لکن اجلك ان اجل سواك للخطر الحقیر لکن
من ترا بزرگتر از آن دانم و از آن بزرگتر دارم که من جز ترا بزرگ دارم از بهر آنکه خطر آن چیز باشد جنب تو حقیر ند یعنی من که از غیر تو نمی ترسم نه از
بهر آن می ترسم که جای ترسیدن نیست لکن هیبت و بزرگی تو سر مرا چنان فرو گرفته است که هیچ بزرگ را از دین قدر نمانده است و شاید که معنی این چیز
دیگر باشد و آن آنست که چون سر من بتو مشغول گشته است غیر ترا در سر من جای نمانده است از بهر آنکه همه خطیران در جنب تو حقیر ند و همه حقیران
را در جنب خطیران هیچ مقدار نباشد که جلال و کبریا تو سر مرا چنان فرو گرفته است که غیر ترا انجا طریار ادنیست قوله فی الاخلاص قال جنید
رحمه الله تعالی الاخلاص ما ارید بها الله من ای عمل کان و در جمله سخن اخلاص در پیش برفته است که هر چیز که آن یگانه باشد و چیزی
دیگر با و نیامیزد آنرا خالص گویند چنانکه گویند ذهب خالص و خلوص در کلام عرب خروج باشد و کسیکه از میان قومی جدا شود گویند
خلص من بینهم برای آنکه با ایشان نیامیزد و چون پسران یعقوب علیه السلام خلوت ساختند از بهر راز گفتن خدا خبر داد که خلصوا نجیا
ای اعتزلوا من الناس یتناجون بینهم پس معنی اخلاص افراد است که هر که یگانه بود و با دیگری نیامیزد خالص باشد حق لغت این است

که یاد کردیم باز کردیم سخن جنید رحمه الله تعالی که او گفت اخلاص آنست که تو از و خدای را خواهی از هر عملی که باشد یعنی اینک خدا بنده کان را باخلاص فرمود و گفت وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین مراد از وآن بود که دینی که داری باخلاص دار یعنی هر چه کنی از بهر من کن و با من کسی دیگر میامیز پس اخلاص عام ترک شرکست چون شرک آرند با خدا و غیر خدا را باو کنند اخلاص نیست اما چون از شرک تبرا کردند و بیگانگی او مقر آمدند توحید با خلاص گشت باز از ینجا بگذرد و اخلاص آرد بصفات او بآنکه هیچ چیز را شبیه و مثل او نگویند نه بذات ونه بصفات ونه بفعل تا همچنانکه در اعتقاد صفات نیز مخلص باشد و چون اعتقاد برین وصف خالص آمد این مؤمنی باشد مخلص باز ازین برتر اخلاص هست وآن آنست که هر عمل که بیارد در ان عمل ریای خلق و عجب نفس نیارد تا عمل و خالص از معانی مفسده باشد باز ازین برتر اخلاص هست وآن آنست که از ان عمل که بیارد مراد او رضای حق باشد نه طمع ثواب چنانکه خدا گفت ابتغاء رضوان الله ونیز گفت یریدون وجهه یعنی رضاه تا اگر او را در هر دو کون هیچ مکافات نباشد چون رضای حق یافته باشد بسنده کند باز برتر ازین اخلاص هست وآن آنست که هر چه کند کردهٔ خویش نبیند از بهر آنکه چنانکه او حق نیست و فعل او حق نیست چون بیند که من چه کرده ام و چیزی که می بیند غیر حق بود اخلاص نیست اکنون جنید رحمه الله تعالی اینجا اشارت میکند و میگوید هر عمل که بیاری واز ان عمل خدا را خواهی اخلاص ست واگر از ان عمل جز خدا چیزی طلبی اخلاص نیست پس تا هر دو کون وآنچه در هر دو کون ست بنده از عمل نگیرد عمل او با خلاص نکرده و اخلاص معامله باین صعبی ست اخلاص اعتقاد بنگر که چگونه بود و ازین معنی ست که خدا همه خلق را با خلاص فرمود لکن صفت مخلصی جز انبیا را نداد چون یوسف علیه السلام در فروختن و بچاه افکندن و در انواع محن او را پیش آمد راست بود همه حق را دید که راستی در حق دیدن ست حق سبحانه او را این صفت بداد و گفت کذلک لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصین مخلِص و مخلَص هر دو خوانده اند آنکه مخلِص بکسر خواند معنیش آن باشد که خود را خالص کرد انید از بهر ما وآنکه مخلَص خواند معنیش چنان باشد که ما او را خالص کردانیدیم از بهر خود تا او مرا توانست بودن و چون موسی علیه السلام از اهل و فرزند خود جدا گشت حق در مقام حیرت که او راه گم کرده بود و آتش دید او را این وصف نهاد و گفت واذکر فی الکتاب موسی انه کان مخلصا وکان رسولا نبیا چون الیاس پیغمبر قوم خویش را فرمود از غیر حق تبرا کردن و یگانه حق را بودن خدا آنرا از وی قبول کرد وصف اخلاص نهاد و گفت فکذبوه فانهم لمحضرون الا عباد الله المخلصین همه اخلاصهای قرآن را برین معنی تخریج توان کرد باز کردیم بکتاب وقال رویم الاخلاص ارتفاع رویتک من الفعل گفت اخلاص آنست که دیدار خویش را از فعل برداری یعنی چون فعل کنی نه بینی و نگوئی که من چه کردم واز ان فعل طاعت را نخواهی از بهر آنکه فعل صفت فاعل ست هر که فعل بیند فاعل را بیند چون فعل خویش دید خویشتن دید و خویشتن بین خدا بین نباشد نه بینی که ابلیس طاعت خویشتن دید او را خویشتن در دیده آمد تا گفت انا و چون خود را بدید از خدا دیدن کور گشت تا حق امر فراموش کرد که اگر امر را بدیدی حق امر بدانستی و حق را بجای آوردی و دلیل برین قول جبرئیل و قول پیغمبر علیهما السلام که چون او را پرسید ند که ما الاحسان قال ان تعبد الله کانک تراه گفت چنان پرست او را که گوئی او را می بینی نگفت چنانکه عبادت را می بینی و شک نیست که چون بنده را حال تا بانجا رسید که گوئی خدای را می بیند نه نفس ماند او را ونه خلق ونه فعل ارتفاع رویتک من الخلق این باشد آنگاه نیز ازین باریکتر هست که چون فعل بیند نباید که بداند که من کاری کرده ام نادیدن فعل که دیدن آن نادیدن هم شرک ست اخلاص هم نباشد از بهر آنکه چون بیند که من فعل می بینم از ان ست که آن فعل نزدیک او هیچ چیز نیست پس او را هر ساعتی لابل هر لحظتی لابل هر خطرتی از خویشتن

تبرا می باید کردن و از فعلهای خویش استغفار می باید کردن چنانکه مشرک از شرک تبرا کند. یا عاصی که از معصیت استغفار کند چون فعل او را وصف این باشد فعل دیدن محال باشد قال سمعت فارسا یقول قدم علی ابی بکر القحطبی قوم من الفقراء من اهل خراسان فقال لهم ابو بکر بم یامرکم شیخکم یعنی ابا عثمان فقالوا بکثرة الطاعة مع التزام رویة التقصیر فیها فقال ویحه الا یامرکم بالغیبة عنها برویة مبدئها گروهی از درویشان اهل خراسان نزدیک بوبکر قحطبی آمدند ابوبکر ایشان را گفت شیخ شما را چه میفرماید یعنی ابوعثمان گفتند ما را میفرماید که طاعت بسیار میکنیم و خود را دران مقصر بینیم گفت ویحه و ویح کلمه تعجب ست چرا شما را نمی فرماید تا ازان طاعت غائب گردید بدیدن آن کس که در شما آن طاعت پدید آورد و در بعضی روایتها چنان ست که ایشان را چنین گفت انما یامرکم بالمجوسیة المحضة شما را بمغی محض میفرماید و معنی این سخن آن ست که مغان هرچه بینند دو بینند ظلمت و نور یزدان و اهرمن اما مومنان همه یکی بینند و آن خداست پس ابوبکر قحطبی چنین میگوید که چون خویشتن را دران مقصر بینند دیده باشند که نخست طاعت باید تا در و تقصیر باشد و طاعت خدا نیست پس چیزی دیدن با خدا غیر خدا و چنان گشت که گوئی مانند اعتقاد مغان که صانع دو دیدند یکی حق و یکی اهرمن پس قحطبی چنین میگوید که موحد را توحید باید و توحید یکی گفتن و یکی دیدن ست مومن را اخلاص باید و اخلاص یگانه بودن ست میگوید اگر میخواهید موحد مخلص باشید خویشتن مبینید و از خویشتن بخویشتن منگرید خدا را همی باشید و از خویشتن طاعت مبینید و از حق مبینید که منت بر تو کرد که در ازل ترا قسمت این کرد و چون پدید آمدی اهل گردانید و چون اهل گردانید توفیق داد و چون نظاره منت او کردی حق بین باش تا مخلص باشی آنگاه شکر بر تو واجب کرد و آنچه کردی بمنت او توانستی کردن باز چون آن شکر را بگذاردی منت او باید تا در زیر نظاره آن منت چنان بمانی که بخویشتن دیدن و بعمل خویشتن دیدن هرگز نپردازی قیل لابی العباس ابن عطا ما الخالص من الاعمال قال ما خلص من الآفات او را گفتند عمل خالص کدام ست گفت آنکه از آفات بیرون آید و سلامت یابد و این معنی همان ست که یاد کردیم که آفات تباه کننده عمل ست برای آنکه یا ریای خلق ست یا عجب نفس ست یا طمع عوض ست یا دیدن عمل ست که هر یک این طاعت هر دو کون را ویران کند چون ازین آفات بیرون آید آنگاه خالص باشد و قال یعقوب السوسی رحمه الله تعالی الخالص من الاعمال ما لم یعلم به ملک فیکتبه ولا عدو فیفسده ولا نفس فیعجب به میگوید عمل خالص آن باشد که فرشته نداند تا بنویسد و شیطان نبیند که تباه کند و نفس نه بیند تا عجب آرد اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید معناه انقطاع العبد من غیر الله والرجوع الیه من فعله معنی سخن ابویعقوب آن ست که این بنده چون خواهد که مخلص گردد تا عمل او باین صفت گردد که یاد کردیم باید که بخدا پیوندد و خویشتن را از غیر خدا ببرد و هر فعل که کند ازان فعل بخدا باز گردد و این را شرح دراز ست لکن بر سبیل اختصار بگوئیم و فرشته خود همه افعال بنده بی شک بنویسد لکن معنی نانبشتن آن ست که آنچه فرشته نویسد برای حساب نویسد تا بقیامت با او شمار کنند و او را بران کرده ثواب دهند چون این بنده از همه کرده خویش بخدا باز گشت و باز گشتن بخدا آن بود که ازان کرده خویش شرم دارد و عذر خواهد چنانستی که گوئی این بنده هیچ چیز نکرد که او را بر خدا ثواب واجب استی بل خود بحقیقت اعتقاد او این ست چون چنین باشد بفایده نبشتن هیچ طمع نمیدارد چنان گشت که نانبشته اما فعل عدو همین ست که عدو چون طاعت بنده داند قصد تباه کردن طاعت او کند چون او از کرده خویش چنانکه عاصیان عذر میخواهند عذر خواهد چه تباه کند و نفس که عجب آرد بتوانگری عجب آرد چون او خویشتن مفلس و عاصی داند نفس بچه عجب آرد و جمله جواب آن ست که شیخ رحمه الله تعالی گفته ست والرجوع الی الله من فعله از بهر آنکه تا بنده می بیند که من چه کرده ام کرداو با او ست دیو را و نفس را و ملک را نزدیک او

راه ست چون نیز بیند که من چه کرده ام حق او را خاصه خویش کرد اند و با خاصگان او نه ملک را دست بود و نه نفس را و نه شیطان را باآن معنی که خاصه حق محفوظ حق باشد و دشمن را بر محفوظ حق دست نباشد پس چون خاصه حق گشت ملک او را نماند معنی استغنا آنست که هر که را حق قبول کرد او را نیز بکس حاجت نباشد

قولهم في الشكر قال حارث المحاسبي رحمه الله تعالى الشكر زيادة الله للشاكرين گفت شکر زیادتی خداست مر شاکر از را باز شیخ رحمه الله تعالی این سخن را تفسیر کرده ست و گفته معناه اذا شكر زاد الله توفيقا فزاد شكرا معنی این سخن آنست که چون بنده این شکر بجای آرد خدا او را توفیق زیادت دهد تا شکر بیفزاید و معنی این سخن آن ست که هر طاعت که بنده بیارد نتواند آوردن مگر بتوفیق خدا چون طاعت از خویش بیند و از توفیق نبیند آن طاعت قبول نیفتد و چون مقبول نباشد مشکور نباشد و توفیق دیگر طاعت نیاید و شکر منقطع گردد اما چون منت خدا بیند و طاعت خویش نه بیند آن منت را شکر آرد و حق توفیق زیادت کند و طاعت دیگر از وی در وجود آید و این را نیز شکر آرد و شکر زیاده میکند و حق تعالی توفیق زیاده میدهد تا بعضی از بزرگان فرق میان طاعت مقبول و مردود این نهاده اند که از پس طاعت توفیق طاعتی دیگر یابد تا دلیل باشد که آن پیشین مقبول و مشکور ست از بهر آنکه شکر زیادت واجب کند و اگر توفیق دیگر نیابد نشان آنست که آن پیشین مردود ست و دلیل صحت این قول خداست که میگوید لئن شکرتم لازيدنكم و زیادت آنگاه باشد که اصل برجای باشد و هم از جنس آن طاعت دیگری پدید آید که زیادت از جنس مزید علیه باید تا زیادت باشد چون پیشین تباه گردد دیگر که پدید آید ابتدا باشد نه زیادت و اگر ممنوع باشد دلیل مردودی او محرومی باشد نه دلیل مشکوری پس زیادت بر شکر طاعت توفیق طاعت باشد و هر نعمتی را شکر از جنس او باید که شکر نه آنست که بنده بزبان گوید الحمد لله رب العلمين لکن شکر بهفت اندام ست شکر مال سخاوت ست و شکر زبان اقرار کردن ست و حمد بر نعمتهای ظاهری و باطنی و توفیق طاعت و غیر آن و شکر تن باوردن طاعت و دور بودن از معصیت و شکر دل تصدیق ست و توحید و محبت ست و شکر سر بقربت و مشاهده و چون اینهمه بیافت شکر دیگر برتر ازین مانده ست و آن آنست که اینهمه از وی بیند نه از خود تا یافته باو و بقا یابد و نا یافته بشکر حاصل آید نه بینی که خدا گفت ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم و امنتم شکر را بر ایمان بنده مقدم کرد از بهر آنکه منت قولی بر ایمان بنده مقدم بود و آن ایمان بشکر دیدار منت ایمان گشت قال ابو سعيد الخراز رحمه الله تعالى الشكر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبية میگوید شکر مقر آمدن ست منعم را و اقرار آوردن بخدا و سخن می نهد بشرط شکر را یکی بخدا مقر آمدن تا ایمان حاصل آید که تا مومن شاکر نباشد معترف نباشد که منعم اوست و این از بهر آن میگوید که حقیقت بنده برگذارد حق خدا قدرت ندارد پس او را دو چیز باید تا شکر حاصل آید و اعتراف آوردن بوجوب شکر و معترف بودن بتقصیر از گذاردن حق شکر تا خدا آن تقصیر او را بتوفیر بردارد چنانکه در خبر آمده ست که داؤد را علیه السلام امر آمد که شکر من بجای آر سه روز مهلت خواست بعد از سه روز جبرئیل بیامد و گفت چه کردی یا داود گفت شکر نتوانستم بجای آوردن از بهر آنکه هر شکر که بیاوردم توفیق تو می بایست باز شکر تو بر من واجب آمد از شکر عاجز آمده ام امر آمد یا داود الآن قد شكرتني و هم در اخبار داؤد ست که چون خدا ملک و نبوت هر دو او را بداد و از شکر آن نعمت عاجز آمد حال پدران خویش باز جست نعمت آدم را علیه السلام بیش از آن خویش یافت خواست که بداند تا آدم چه شکر آورد تا او نیز همان بیارد مناجات کرد و گفت الهی میخواهم که بدانم که آدم شکر تو چگونه بجای آورد امر آمد که یا داؤد عرف آدم ان ذلك كله مني فجعلته شكرا و این معنی خبر پیغمبر علیه السلام ست که گفت هیچ بنده نیست که خدا او را نعمتی دهد و او بداند که او را این نعمت از خداست که الا او خدا را شکر آن بگذارد پیش از آن که بزبان شکر گوید

و هیچ بنده نیست که او گناهی کند و دل او بآن گناه غمناک گردد که الا خدا او را بیامرزد پیش از آنکه عذر خواهد یا توبه کند و روا باشد که این سخن را معنی دیگر باشد و آن آنست که منعم جز خدا نیست از بهر آنکه بنده را تا حکم بندگی او بر جاست تصرف کردن نباشد او را اگر در ملک خداوند و در ملک خداوند سخاوت نباشد مگر باذن خداوند و این در شریعت موجود ست در حق عبد ماذون که از تبرعات ممنوع ست از بهر حکم رق را پس چون چنین باشد هرچه بنده کند در ملک خداوند باذن خداوند کند تا منعم بحقیقت خداوند باشد نه بنده باشد که بنده ناقل نعمت خداوند باشد بامر خداوند تا اقرار آوردن بربوبیت آن باشد که بیند چون دید معترف شد که او را نعمت از وست و در کونین جز او را منعم نداند و اگر در کونین کسی شایستی که منعم بودی مصطفی اولی تر بودی که هیچکس را قربت ازان او نزدیکتر نبود و محل ازان او بزرگتر نبود و گستاخی ازان او بیشتر نبود و آنگاه از وصفات منعمی بستود و گفت انک لا تهدی من احببت و نیز گفت لیس لک من الامر شیء و ازین عجب تر آن ست که او را گفت قل لا املک لنفسی نفعا و لا ضرا الا ما شاء الله با جهانیان بیان نمود که آنکه سید خلق ما ست او را بر خویشتن پادشاهی نیست بر چیزی پادشاهی چگونه باشد و چون سید را صلوات الله علیه پادشاهی نباشد فروتر ازو را چگونه باشد و چون بنده این بیند اقرار و اعتراف او هردو درست گردد و شاکر گردد قال الشیخ ابو علی الرودباری لو کل جارحة منی لها لغة یثنی علیک بما اولیته من حسن لکان ما زاد شکری اذ شکرت به الیک ازید فی الاحسان والمنن میگوید اگر هر اندامی را از من هزار لغت باشدی تا بر تو ثنا گفتی بآن نیکوئیکه تو مرا دادی آنچه مرا زیادت کرد شکر من چون شکر تو بجای آوردم فزون بهست ازان همه نیکوئیها و منتها و معنی این سخن آنست که شکر زیادتی واجب کند و در پیش یاد کردیم که یافته را بقا باید تا زیادت درست آید پس شکر دو کار کند موجود را بقا دهد تا زوالش نیاید و معدوم را وام میکرد تا بدست آید پس اگر بنده بتوفیق شکر نیابد یافته بگذارد و نایافته بدست نیاید اکنون چنین میگوید درین بیت که این توفیق که مرا بدادی تا این نعمت یافته با من بقا یافت و نایافته مرا حاصل آمد و بکفران موجود بر من زوال نیامد و از ناموجود محروم نگشتم این منت زیادت تر از نعمت آمد که برخورداری بوجود نعمت نیست برخورداری ببقای نعمت ست قال بعض الکبراء الشکر هو الغیبة عن الشکر برؤیة المنعم میگوید شکر غائب گشتن ست از شکر بدیدار منعم و معنی این سخن آنست که چون خدا بنده را نعمتی دهد و او دران نعمت منعم را بیند که نعمت بذات خویش بزرگ نباشد و بزرگی نعمت در بزرگی منعم ست و از بزرگان عطای خورد بزرگ باشد چنانکه شاعری میگوید قلیل منک یکفینی ولکن قلیلک لا یقال له قلیل و این از بهر آنست که مقدار آن نعمت را نسبت آن یاد کرد راست که اگر نزدیک خداوند و مهتر بنده را اوکمتر بر احمل نبودی او را خود یاد نکردی پس عام نعمت بینند و خاص یاد کرد و عام چون نعمت بینند شکر آرند وجود نعمت را بنعمت زیادت یابند لکن کاه نظاره شکر و کاه نظاره نعمت مشغول کردند از منعم و مشکور محجوب مانند اما خاص یاد کرد بینند و یاد کرد صفت یاد کننده ست و آنرا بشکر مقابله کردن روی نه از بهر آنکه نعمت وقتی باشد و او را بشکر وقتی مقابله کردن روا باشد اما یاد کرد ازلی باشد و ازلی را بوقتی مقابله کردن روا نباشد بماند درین مقام عجز و حیرت خویش بیند پس از شکر فرو ماند اگر شکر خلق را خواهد گون برابر جزای او آرد عجز زیادت آید از بهر آنکه شکر صفت شاکران ست و موصوف بصفت خویش قائم گردد اما عجز و حیرت فانیان راست فانی بایجاد موجد وجود یابد و ببقای مبقی بقا یابد و هر که بصفت خویش تصرف کند برابری باشد با آنکه او را خود تصرف و اختیار نباشد و بتصرف حق قائم باشد قال یحیی بن معاذ الرازی رحمه الله تعالی لست بشاکر ما کنت تشکر و غایة الشکر التحیر میگوید تا تو شکرگذاری شاکر نه که غایت شکر حیرت ست پس شیخ این را تفسیر میکند ۵

وذلك ان الشكر نعمة من الله يجب الشكر عليها وهذا لا يتناهى این از بهر آنست که شکر خدا نعمتی ست که برین نعمت شکر
واجب آید واین را نهایت نیست واین ست معنی قول خدا که میگوید وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها میگوید اگر بنده شکر یک نعمت بگزارد
آن شکر را توفیق باید وبرین توفیق شکر دیگر باید جاودان و در شکر یک نعمت بماند و دیگر نعمتها برو حاصل آید و چون شکر یک نعمت را
نهایت نیابد کل را نهایت کی یابد و چون نهایت نیابد متحیر فرو ماند آن حیرت او شکر گردد از بهر آنکه هر چیز که آنرا نهایت نیست نهایت او
هم در بدایت ست وفقها رضی الله عنهم چنین گویند که کل ما لا نهاية له فنهايته فی بدايته و چون عجز خویش در بدایت بیند
در بدایت خویش همین پیش بر دتا تکلفی که ورا در آن تکلف فائده نیست و را سود ندارد دور وا باشد که این را معنی دیگر باشد و آن آنست
که چون منت خداوند بر شکر بیاید ولکن آن شکر از خود نه بیند بآن معنی که داند که مرا نعمت و نیاز ست و او را شکر من نیاز نیست و
نیازمند حق هیچ نیاز نتوان گذاردن و داند که آنچه من کردم سزای او نیست از شرم تقصیر متحیر گردد آنگاه شاکر گردد وقال ابو الحسن
النوری رضی الله عنه ما شکر لانی اجازیه نعما بشکری ولکن کی یقال له شکر میگوید که شکر کنم من ترا نه بآن معنی که مجازات کرده
باشم منعمی ترا بشکر خویش لکن از بهر آن شکر کنم تا گویند که او را شکر ست و معنی این سخن والله اعلم آن ست که تو مرا شکر فرمودی دانم که نه از
بهر آن فرمودی که شکر مکافات شود منتهای ترا که وقتی مکافات ازلی نباشد و محدث مکافات قدیم نباشد و متناهی مکافات نامتناهی نباشم
و عاجز فقیر ضعیف مکافات قادر غنی قوی نتواند کردن لکن مرا شکر بآن فرمودی که از خصلتهای اولیای تو که بآن محمود اند یکی شکر ست
اکنون شکر می آرم پیش رفتن امر ترا تا بنده کی بجای آرم و تحصیل صفت شاکری را تا من از جمله ایشان باشم نه گذاردن حق ترا که خلق اولین
و آخرین اگر گرد آیند شکر یکی نعمت نتوانند گذاردن باز بیت دیگر گفت واذكر ايامی لديك وحسنها وآخر ما يبقى على
الشاكر الذكر میگوید یاد کنیم آن روزهای من که نزدیک تو بوده است و نکوییها که دران روزگار گذشته است و آخر چیزی که بر شاکر بماند ذکر
بماند و ایامی لفظی ست که در نعمت و شدت هر دو بکار دارند و در خور تعارف وقت و حال اگر حال ذکر نعمت باشد روزگارهای نعمت را
یاد کند و گوید آن روزها یاد داری و تفسیر حاجت نیاید حال خود او را تفسیر کند و اگر حال ذکر شدت و محنت باشد روزگارهای گذشته یاد
کند بی تفسیر و تفسیر حاجت نیاید اکنون در شعر چنین میگوید که من یاد میکنم آن روزگارها را که تو با من نیکویی کرده و این اشارت با زل
میکند و بمنتهای متقدم سالف پس چنین میگوید که چون من آن روزگارها را یاد میکنم عجز خویش از شکر آن روزگار می بینم از شکر با من
جز یاد کردن هیچ چیز نماند از بهر آنکه بنده در وقت هر نفسی و هر خطره و هر لحظتی از نعمت و منت خالی نیست پس چون بشکر وقتی مشغول
گردد فراغت شکر گذشته نیابد و اگر شکر گذشته نماند و جز یاد کرد گذشته نماند و از این نیکوتر معنی باشد و آن آن ست منتی که یاد کند بیش
از آنکه شکر آن منت بجای آرد یکی دیگر بزرگتر از آن بیند الی ما لا یتناهی و در ذکر ایشان متحیر گردد که بشکر نپردازد وقال كان بعض الكبراء
يقول فی المناجات اللهم انك تعلم عجزی عن مواضع شكرك فاشكر نفسك عنی میگوید خداوندا تو عجز من میدانی از جایگاه
شکر تو تو خود شکر آر خود را از من واین درست ست و حاصل باین باز گردد که هر چیزی که بنده بآن مواخذ ست و از گذاردن آن عاجز
آید بحق باز گردد تا آن بار ازو بردارد چنانکه صلوات پیغمبر علیه السلام که چون امت عاجز بودند بخدا حوالت کردند و گفتند اللهم
صل علی محمد و علی آل محمد یعنی ما صلوات بسزای او نتوانیم آوردن سزای او تو به دانی بفضل خود نیابت ما بدار ادا و بسزای او
صلوات فرست و لا محالة چون از گذاردن صلوات مخلوقی عاجز باشد از گذاردن شکر حق عاجزتر باشد پس اولی تر آن باشد که شکر

او هم باو حوالت کند ازین معنی که حق تعالی آغاز کتاب خویش بحمد نهاد و گفت الحمد لله رب العلمین که شکر حق را ست بر بندگان خویش بندگان قدرت گذارد شکر او ندارند دانست که اگر ایشان را بشکر بگیرد همه هلاک شوند در تقصیر گذارد حق خدای تعالی همچنین چون دوست واره ابتدا کرد بمنت و نعمت دوست دار نیابت داشت بگذارد حق شکر تا شکر او مکافات منت او باشد دانست که شکر بندگان مکافات منت او نباشد ازین معنی ست که میگوید فاشکر نفسك عنی

قولهم فی التوکل

و در توکل سخن بسیار ست لعضی از و یاد کنیم آن آنست که هر کرا ایمان درست ست توکل او درست چنانکه خدا گفت و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین و نیز جای دیگر گفت وعلی الله فلیتوکل المومنون توکل را بایمان مقید کرد و هر چه بچیزی مقید بود زوال او زوال آن چیز واجب کند یا دهن او و باز ضمان کرد که متوکلان را کفایت کند و گفت و من یتوکل علی الله فهو حسبه هر که توکل بر ما کند ما او را بسنده ایم یعنی چون ما را یافت او را کسی دیگر بکار نیاید و چون ما او را بودیم کس او را نتواند داشتن ما او را بسنده باشیم جر منافع را و دفع مضار را اما متوکلان را مکافاتی داد که آن برترین همه طاعتهاست و آن محبت ست گفت ان الله یحب المتوکلین و من احب الله سعد فی الدین و نال کل خیر و نجی من کل شر اکنون بکتاب باز گردیم قال السری السقطی التوکل الانخلاع من الحول و القوت گفت توکل آنست که از حول و قوت خویش بیرون آئی یعنی هر چه از تو ممنوع کرد بمنع آن نه بینی که از خویشتن بینی و نه هر چه بیابی آن یافته بقوت خویش یابی و چون حال این کرد بنده را توکل درست کرد و نیز او را بتوکل اسباب خویش حاجت نیاید چنانکه پیغمبر میگوید لو انکم تتوکلون علی الله حق توکله لرزقکم کما یرزق الطیر تغدو اخماصا و تروح بطانا و اصل توکل کار خویش بحق سپردن ست چنانکه توکیل کار خویش بکسی سپردن ست و چون شغل خویش بکسی دیگر سپاری توکیل ست و چون خویشتن بحق سپاری توکل ست و چون حق بندگان را توکل فرمود و شرط مقرون کرد که بنده را معلوم گشت که بر غیر حق توکل روا نیست و گفت و توکل علی الحی الذی لا یموت میگوید توکل بران زنده کن که نمیرد که آن زنده که بمیرد چون توکل بر وی کنی باشد که آنگاه که ترا باید مرده یابی اما من زنده ام که هرگز نمیرم و هرگاه که ترا باید مرا یابی اکنون چنین میگوید التوکل الانخلاع من الحول و القوة حول منع باشد و قوت قدرت و معنیش والله اعلم آن ست که قوت طاعت از خویشتن مبین از توفیق ما بین و منع معصیت از خویشتن مبین از عصمت ما بین و این تبرای ست از حول و قوت خویش و مثال حول و قوت در شاهد طفل ست که چون او را حول و قوت خویش نیست حول و قوت دکسی دیگرست و آن والدین اند و تا آنگاه که حال این ست او را هیچ غم نیست و از آفات هیچ خطر نیست باز چون حول و قوت پدید آمد بنفس خود موکول گشت غم همه عالم روی باو آورد و خطر همه عالم او را بپیش آمد و ازین عجب تر آن ست که هر چند در وصفت حول و قوت زیادت میکرد و بال بیشتر میکرد تا آنکه مرفوع القلم ست آزاد دار میزید و نیز هیچ چیز مواخذ نکرد و چون صفت حول و قوت بکمال رسید اسیر امر و نهی کرد و محفوظ و مرقوب کرد و محاسب و معاقب کرد و مثاب و معذب کرد و آن کس که از حول و قوت مادر و پدر خویش جدا ماند چندین بلای چنین باند آنکه از حق جدا ماند بنگر که حال او چگونه بود ازین معنی بود که مصطفی در دعای خویش گفت اللهم اکلانی کلاءة الطفل از بهر آنکه ولید را حول و قوت نیست و مراد و اختیار نیست و تصرف و تدبیر نیست لاجرم او را هیچ غم نیست غم او باکسی دیگرست و قال غیره التوکل الخضوع لا تقیاد للقضاء و للاحکام گفت توکل گردن نهادن ست از بهر رفتن قضا و احکام یعنی آنگاه که بنده را توکل درست گشته باشد علامت درستی توکل آن باشد که چون قضا پدید آید حکمی که حق سبحانه و تعالی بر و براند در و اضطراب

ببید نیاید از بهر آنکه توکل تسلیم ست و چون چیزی بمالک تسلیم کردی هر تصرف که در ملک خویش آرد ترا بروا اعتراض نرسد چون بائع مبیع را بمشتری سپارد اگر هلاک شود ضمان بر دست از بهر آنکه ملک کسان چه امید شیء بمالک سپردی بنده نیز تا با خویشتن ست خطر هلاک ست و بضمان نفس خویش مواخذ ست با بائع چون مبیع بمشتری سپرد از ضمان امین گشت چون بنده خود را بحق سپارد او را هیچ ضمان نماند لکن ستی سپردن بائع آنست که اگر مشتری آزاد کند یا بفروشد یا بخشد یا بدارد یا نیک دارد بائع بروی اعتراض نیاید چون بنده نیز توکل درست کرد او را برحق اعتراض نماند در محبوب و در مکروه اضطراب نیارد و با آن معنی که محبوب بیاید قدم از حد بیرون نهد بآرام گرفتن با محبوب یا چون مکروه پدید آمد قدم از حد بیرون نه نهد یعنی ناله نه کند از کرده دوست چون توکل را صفت چنین کرد آنگاه توکل بکمال باشد قال سهل التوکل الاسترسال بین یدی الله تعالی گفت توکل آنست که در حضرت خداوند مسترسل باشی و مسترسل آن باشد که هر جا که برندش برود و این ظاهرست در همه اشیا جماد و حی اما حیوانات که اگر بازی در بیابان بگرانه بیدن و پرواز کردن خوی کرده باشد چون او را بدست آرند و نواخت ملک بیابد بنده او گردد و هر چند که او را بوطن او باز فرستند از شرم نرود و آن صید کز بهر خود گرفتی از بهر ملک گیرد و برای خود نگیرد لاجرم پیش ازان از چنگال خویش خوردی اکنون از دست ملک خورد و پیش ازان مردار خوردی اکنون حلال خورد و پیش ازان قیمت نداشتی اکنون هزار دینار قیمت دارد و پیش ازان شغل خویش خود ساختی اکنون آدمی مخاطب عاقل مؤمن موحد چاکر دار د تا بدانند که هر که ملک را باشد چگونه باشد و در همه حیوانات این معنی بیاید و شتری بآن عظیمی بپاره ریسمان ترا مسترسل و منقاد گردد و تو از وضیعت تر و حکم ریسمان از و قوی تر استرسال را معنی این باشد که هر جا که ترا برند

با نکنی که آن همه ذل بر ابلیس از آن آمد آن خود با یکسو نهی و آن حق تعالی بر آن خویش مقدم داری وقال ابو عبد الله القرشی التوکل الاوی الی الله تعالی عز وجل گفت توکل آنست که خویشتن را بخدا پناه آنی و معنی این سخن آن ست که تا از جای غائب نگردی باند خیدن آن جای حاجت نیاید همواره باید که او را باشی تا از انخیدن بی نیاز گردی که آن او را باشد از اغیار ایمن باشد و کس را بر و دست نباشد باز چون او را نباشد تا بلای پیش نیاید با او نرود و باشد که آنگاه که بیاید راه نیابد و از ین معنی ست که خدا مصطفی را علیه السلام گفت الم یجدک یتیما فاوی نه یتیم بودی تا ما کنار ابو طالب ماوای تو ساختیم و این ازان معنی بود که یتیم را هیچ ماوی نباشد یعنی بی ماوی بودی ما ترا ماوی ساختیم پس چون بنده از حق رمیده باشد آن وقت بمادی باز آید که او را باید و باشد که چون او را مراد باشد حق را مراد نباشد باز چون ماوی حضرت نگاه دارد او را هیچ ماوی نیاز نیاید چنانکه طفل در کنار مادر ماوی گیرد و در آن کنار کسی دیگر بکار نیاید نه بینی که چون موسی را کنار و پستان مادری بایست تا همه کنارها و پستانها بر خود حرام نگردانید بمراد نرسید چنانکه خدا گفت وحرمنا علیه المراضع من قبل

قال جنید رحمه الله تعالی التوکل ان تکون لله کما لم تکن فیکون الله له فیما لم یزل میگوید توکل آن ست که بنده خدا را بعد الوجود چنان باشد که او را بود و قبل الوجود تا خدا او را در وقت چنان باشد که در ازل بود و این فصل را شرح بسیار ست و آن آنست که حق بنده را بود در ازل بمعنی علم که دانست که او که باشد و چگونه باشد و نیز او را بود بمعنی حکم و قضا و نیز او را بود بمعنی بر و احسان و عنایت و این بنده در ازل نبود تا از و سهو و لهو و غفلت و جفوت و معصیت و خلاف نبود اکنون که موجود آمد این همه پیش آورد از حق طمع میدارد تا بر وی هم بران حکم در ازل رفته کار کند و راستی را همه کژی پیش برد و همی راستی طلب کند و بنده را چنان باید بودن که حکم بنده گی واجب کند تا آن باید که حکم ربوبیت و کرم واجب کند و شاید که این را معنی دیگر باشد و آن آن ست که در ازل قسمت بودن تدبیر بنده نبود و اکنون که بنده موجود آمد تدبیر خویش با یکسو نهد تا چنان باشد حق را که گویی پیش از وجود بودی تا حق او را خود بعصمت خویش

له انجیدن بالفتح [illegible]

نگاه دارد و شاید که این را المعنی دیگر باشد و آن آن است که بنده در ازل از اختیار و تدبیر خویش فانی بود باز چون تدبیر کار او بود
چون موجود آمد آن اختیار و تدبیرها یکسو نهد از پس وجود هم چنان اسیر واند در قبضهٔ سلطان حق چون پیش از وجود باز موجودی
باشد یعنی معدوم باقی باشد یعنی فانی تا هر چه کند با او می او کند که هر چه تدبیر او کند بر و آید و هر چه او کند او را باید قال ابو سعید
الخراز قامت الکفایات من السید لاهل مملکته فاستغنوا عن مقامات التوکل علیه لیکفیهم فما اقبح التقاضی
باهل الصفاء گفت کفایتهای اهل مملکت از سید راست ایستاده است از ین سید یعنی حق سبحانه یعنی او دانسته است که هر کسی را چه باید و چند
باید و کی باید و بر وی خطا و غلط روا نیست چون حال این است خلق مستغنی گشتند از مقام توکل تا حق ایشان را شغلها کفایت کند و معنی
این سخن آن است که توکل کار ضعیفان است و مقام مریدان و مبتدیان است که طمع آنجا افکنند تا کار لباس و اگر بدید ندی که خود پیش از ایشان
ساخته است با این خود حاجت نیامدی تا آن همت که بتوکل مشغول گردند بحق مشغول گردندی باز این را اشارتی میکند و سخن لطیف
و میگوید فما اقبح التقاضی باهل الصفاء میگوید چه زشت باشد تقاضا کردن خداوندان صفوت را یعنی چون بنده بمقام صفا رسید
و مقام صفا آن باشد که زرعونات نفس در وی هیچ نماند چنانکه در آب صافی کدورت نماند و در زر صافی غش نماند باید که در عارف
نیز هیچ کدورت نماند از نفس و خلق و کون و چون مقام این گردد نیز بتوکل حاجت نیاید از بهر آنکه توکل را معنی آن است که طمع از همه
خلق ببرد و تنها روی بخدا آورد تا در بنده طمع باقی است نوعی از رعونات باقی است پس توکل کردن تقاضا کردن است چون دعوی
مقام بجایگاهی رسید که دعوی میکنی که من صاف ترم باز از غیر او چیزی طمع میداری که کذب است و در مقام راستی کژی پدید کردن زشت
باشد و نیز اهل صفا آن باشد که همه را راست بیند چنانکه آب صافی گردد و در وی همه چیز میتوان دیدن و چنانکه چشم صافی گردد و همه
چیزی را راست بیند و چون مقام مقام صفا گردد هر چه بیند همه راست بیند عطا راست بیند منع راست بیند تقاضا درمیانه نماند که تقاضا
خصومت باشد و با دوست خصومت کردن روی ندارد و اکنون شیخ رحمه الله تعالی این سخن بوسعید را شرح می نهد و میگوید جعل التوکل
علیه لاجل الکفایة تقاضی القیام بالکفایة بوسعید خراز رحمه الله تعالی توکل کردن بر خدا از بهر کفایت تقاضای کفایت میخواند
یعنی چون توکل از بهر آن میکنی تا ترا کسبی باز نگذارد و کارهای تو راست دارد این تقاضاست در سکوت و عام بسوال از زبان تقاضا کنند
و خاص بتوکل سر تقاضا کنند و تقاضا آنگاه درست آید که خویشتن را چیزی بینی یا خویشتن را چیزی بینی و چون مقام مقام صفا باشد بنده نه چیزی
بیند نه خود را چیزی بیند و چون او را نزدیک کسی حقی نباشد چه تقاضا کند باز شیخ سخن شبلی را برین حجت می آرد و میگوید کما قال الشبلی
التوکل کدیة حسنة گفت توکل کردن گدائی نیکوست و گدائیها بر دو گونه است نطقی و سکوتی عطای ناطقان خرد تر است و عطای
ساکتان بزرگتر و چون توکل بآن معنی می آرد تا مراد حاصل کند و بسکوت حاصل کند عزمی نماید و ذل کسب میکند که سکوت دلیل آن است که مرا
چیزی بکار نیست و توکل کردن تا بدهد تقاضای بالیست است و جوانمردی آن باشد که ظاهر و باطن راست کند و اگر بباطن نیاید بذل سوال
ظاهر پدید کند و اگر بظاهر سکوت نابالیست است پدید آرد بباطن و را حقیقت پدید آرد تا چنان باشد که نماید یا چنان نماید که باشد قال سهل
کل المقامات له وجه و قفاء غیر التوکل فانه وجه بلا قفاء گفت همه مقامها را روی است و قفا مگر توکل را که همه روی است و قفا
باز شیخ رحمه الله چنین میگوید یرید توکل العنایة لا توکل الکفایة و هو ان لا یطالبه بالاعواض گفت از ین توکل عنایت
میخواهد نه توکل کفایت و تفسیر این آن باشد که از و عوض طلب کند اما سهل رحمه الله تعالی چنین میگوید که همه مقامها را وجه است و قفا مگر

توکل را که او را او جه ست و کفایتیست زین معنی گفت والله اعلم که همه مقامها صفت بنده ست محبت و معرفت و توحید صفت محبت است
و عارف و موحد و هر چه صفت بنده باشد در آن اقبال و ادبار روا باشد و زیادت و نقصان که اینهمه صفات محدثات ست و بنده
محدث ست اما توکل ترک اختیار و تدبیر ست و تفویض کردن کار بحق و بی اختیاری و بی مرادی صفت نبود تا او را اقبال و ادبار بود
و چون حقیقت توکل تفویض بود مفوض را بی مفوض تدبیر نماند و چون تدبیر باقی باشد تفویض خود بی فایده ست و چون تفویض
توکل نباشد و آنکه شیخ تفسیر میکند که مراد توکل عنایت ست نه توکل کفایت ازین معنی گفته ست که کفایت مصلحت وقت ست و عنایت
نگاه داشتن ست از آنچه بنده را از وی پدید آید پس آنچه کفایت ست مصلحت وقت را اشتغال بآن اهل توکل را زیان ندارد که بنده مامور ست
بکسب کردن و از خدا خواستن و اگر اشتغال بطلب کفایت اهل توکل را زیان داشتی دعا و سوال بر خلق حرام گشتی و چون پیغمبران علیهم السلام
مامور بودند بدعا و سوال و توکل ایشان توکلی درست بود بدانستی که اینجا مراد توکل کفایت نیست اما توکل عنایت بران معنی ست که بدانی
که حق مصلحت من به از آن داند که من آن خویشتن و خدا در حق من متهم نیست پس عنایت طلب کردن را فایده نماند که طلب آنکس کند که مصلحت
نداند تا آگاهش کنند یا مذموم باشد بخیل و منع یا باز خوانندش بجود و خدا باز چنین میگوید که عوض طلب نکند این حرف را معنی آنست
که چون توکل تفویض ست این بر مقامات ست یکی آنکه کار دنیا را بحق سبحانه تفویض کند و عوض آن را آخرت طلب کند دیگر آنکه چنانکه
این سرای تفویض کند آن سرای هم تفویض کند و چنانکه دنیا از وی طلب نکند عقبی هم طلب نکند و کار با او باز گذارد تا هر چه خواهد کند و آنچه آن
اوست با او گذارد و ملک بمالک باز باید گذاشتن عوض واجب نکند و نیز چون فانی بگذارد باقی طلب کند توکل نباشد بلکه بازرگانی باشد و
باشد و در جمله حقیقت این آنست که همه مؤمنان متوکل باشند و حال شان در توکل مختلف باشد کمتر و بیشتر چون بنهایت رسد حدش
آنست که همگی خویش بحق تفویض کند و درین مقام او را نه مراد ماند و نه اختیار و نه تدبیر برای آنکه چون او و آنچه آن اوست نه با او باشد و
نه در دست او اختیار و تدبیر و مراد در وی محال بود و قال بعضهم التوکل سر بین العبد و بین الله تبارک و تعالی میگوید توکل
رازی ست میان بنده و میان خدا و معنی این سخن والله اعلم آن ست که هر مقامات که در سر بنده پدید آید حالیست بظاهر که دلیل کند بران
مقام باطن چنانکه دلیل محبت شتافتن ست در طاعت و دلیل خوف گریختن ست از معصیت اما توکل مقامی ست در باطن که او را بظاهر
هیچ دلیل نیست از بهر آنکه دلیل او اگر باشد ترک باختیار بود و ترک باختیار و بی اختیار بود و نتوانند دانستن که ترک برای چیست و این سریست که جز حق از
بنده نداند و روا باشد که این را معنی جز این باشد و آن آن ست که حقیقت توکل کار بخدا سپردن ست و این سپردن صفت ظاهر نیست
فراغت سر ست از میل یا نظر بغیر حق و این صفت چون در سر بنده پدید آید نه ملک مقرب و نبی مرسل برو مطلع بگردد باز شیخ این را تفسیر کرد
بکلام دیگر و گفت معناه کما قال بعض الکبراء حقیقة التوکل ترک التوکل حقیقت توکل بجای بگذاشتن توکل ست و معنی این سخن آنست
که بنده چون توکل کرد از بهر کفایت کرد تا حق شغل او را کفایت کند خواهی شغل نفسانی گیر خواهی آخرتی و خواهی دینی و آن
شغل بی توکل و از بهر آنست که یا مقسوم ست یا نیست اگر مقسوم ست خود بی توکل حاصل آید و اگر مقسوم نیست هم با توکل حاصل نیاید پس
نماند در توکل کردن مگر مشغول گشتن بسر چیزی که او را از آن چیز غیب ست چون این مقام بلند سر خویش از مقام توکل بمقام تعظیم حق باز
آرد و چون او خود نظارهٔ تعظیم حق کرد چنان مشغول گردد که او را خود توکل و کفایت یاد نیاید و شیخ این را تفسیر کرد و گفت و هو ان
یکون الله لهم حیث کان لهم اذ لم یکونوا موجودین اینک چنین میگوید که توکل ترک توکل آن ست که خدا این

بنده را در سرا و چنان نمود که بود و پیش از آنکه بنده موجود آمد یعنی دادن اندر وقت و قسمت در ازل پس دادن فرع قسمت ست و آنگاه که اصل
قسمت پدید آمد نه بنده بود و نه توکل او و تا قسمت وی درست آمدی چون مر اصل را وی نبایست او را فرع هم بکار نباید و خویشتن را امروز همچنان
داند که روز قسمت بود و حق را امروز همچنان داند که روز قسمت بود توکل درین حال حقیقت کرده قال بعض الکبراء لابراهیم الخواص
الی ما ذا ادی بك التصوف قال الی التوکل قال ویحك بعد تسعی فی عمران بطنك یکی از بزرگان ابراهیم خواص را گفت تصوف
تو ترا کجا رسانید گفت بمقام توکل گفت هنوز در آبادان کردن شکمی معنی این سخن آنست که توکل کردن از بهر آنست که تا مرا فارغ دارد از طلب
کفایت تا بخدمت پردازم بوقت بایست چون بمن رساند پس این نیز هم تیمار نفس بردن ست و تیمار نفس بردن شکم آبادان کردن ست و توکل
و کفایت از بهر بقا و صلاح نفس باشد و عارفان را خود با نفس آشتی نیست و میان بقای نفس و هلاک نفس فرق نیست و آنچه دوست کند بر کرد
او اعتراض نیست پس توکل کردن برای کفایت چه بکار آید و ازین نیکوتر هست و آن آنست که توکل از بهر کفایت باشد و آن کفایت
از بهر نفس باشد تا نفس فارغ باند و چون این توکل درست کرد و نفس فارغ کرد و لکن سر بنظارهٔ آن کفایت مشغول کرد و که اگر سر باطن از
کفایت نیستی به توکل کفایت حاجت نیستی و چون سر بغیر حق مشغول گشت محجوب گشت پس این نفس فارغ میکند و سر مشغول و سر فارغ و نفس
بهتر از آنکه سر مشغول و نفس فارغ که همه بزرگان نفس خویش را بیاسانی مشغول کنند تا از مقام سر خبر ندارد تا هر مشاهده که سر یابد نفس بد
که در هر مقامی و هر حالی و هر وقتی که بود نفس در و اثر کند ایمان و کفر گرداند و توحید و شرک گرداند تا بزرگان تاویل زلات انبیا را همین نهاده اند
که مشغول حق خواستی که سر انبیا را مشاهده صافی نماید بی کدورات و رعونات نفس مر نفس را بچیزی مشغول گردانیدن تا غائب گشتی و وقت
بر سر تباه نکردی اکنون شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه ان توکلك علیه لاجل نفسك احترازاً من مکروه یصیبها توکل
کردن تو بر خدا از بهر نفس ست تا او را مکروهی پیش نیاید از بلا یا فقر یا فاقه یا آنچه بدین ماند و آنکه در احتراز نفس سعی کند نفس پرست باشد
نه حق پرست و حکم بندگی تسلیم ست تا خداوند هرچه خواهد کند اما توکل کردن صلاح نفس طلب کردن ست و از فساد احتراز کردن و تسلیم با طلب
ضدین اند و الضدان لا یجتمعان قط قولهم فی الرضاء قال جنید رحمه الله تعالی الرضاء رفع الاختیار میگوید رضای بنده از
خدا آنست که اختیار خویش از میانه بردارد یعنی راضی باشد بهرچه خدا کند از محبوب یا مکروه و دلیل برین خبر پیغمبرست علیه السلام که میگوید
اول ما کتب الله فی اللوح المحفوظ انی انا الله لا اله الا انا من لم یرض بقضائی ولم یصبر علی بلائی ولم یشکر نعمائی فلیطلب ربا سوائی
آغاز کتاب لوح او رضا ساخت بقضا از بهر آنکه مقضیات در لوح بر دو گونه بود محبوب بود و مکروه و آن ساعت که بر سر بنده می نبشت عالم بود
بحال بنده که راضی باشد یا نباشد رضا بر قضا مقدم کرد تا خلق بدانند که اضطراب کردن روی نیست و رضا نادادن بکرد او نشان منازعت
ست و بنده را با خدا منازعت نرسد و چگونه راضی نباشد بنده که در آنچه پیش او آید مصلحت آن جاهل باشد و حق عالم و جاهل را با عالم منازعت
نرسد و نیز چون بنده رضا نیارد بنا آمدن او مقدور باز نگردد و اگر رضا بیارد هم مقدور باز نگردد پس اما اضطراب جز عصیان چیزی
حاصل نیاید و جمله سخن درین مسئله آن ست که هر که راضی باشد بکرد حق نظارهٔ حق ست و با حق ست و هر که اختیار کند نظارهٔ خویش ست
و با خویشتن ست و تا بنده با خویشتن ست ذره طاقت کشیدن بلا ندارد و چون با حق باشد بلای هر دو کون بکشد و باک ندارد و اصل
این اختیار که بر خلق بلا گشت قصهٔ آدم بود علیه السلام که با اختیار حق قدم بفشرد و بهشت مأوی او بود و حوا رضی الله عنها مونس او بود و ملائکه
نظارهٔ او بودند و تاج عز بر سر او بود و چون یک قدم از حد اختیار حق قدم بیرون نهاد از لباس برهنه ماند و از جنت بی جنت ماند و از تاج

بی تاج ماند واز بهشت بی بهشت واز اقبال ملائکه با اعراض گشت با اقبال و تعظیم بود و اقبال رحمت گشت و مرحوم معظم نباشد که مصطفی حال سید آنست و مرحومی حال سیران و بدل راحت و نعمت مشقت و عنا نصیب وی آمد واز سرای بقا بسرای فنا افتاد و بدل شادی گریستن نصیب وی گشت واز دار السلام بدار شیطان افتاد و آنچه باین ماند اختیار لقمه این تواند کردن با چون آدمی که مسجود ملائکه بود و آنکه همه عمر باختیار خود رود واورا چه پیش خواهد آمدن و حکایت ابو یزید در پیش برفته ست که گفت رضای من از حق تا بآن جایگاه برسید که اگر جاودان مرا در دوزخ بدارد راضی تر از ان کس باشم که بر علیین ست تا آنکه چنین گفت که رضا فرع اختیارست ازان معنی ست که راضی را اگر دوست تمیز نباشد در فعل دوست و چون تمیز نباشد اختیار نباشد واین بر دو معنی باشد یا از قرب صحبت خویش نظاره کند واز دوست هرچه بیند همه نیکو نماید یا از تعظیم حق بحق نظاره کند و در جلال تعظیم مغلوب گردد واورا تمیز نماند و چون تمیز نماند اختیار نماند واین سخن موافق حکایتی ست که میان جنید و شبلی رفت که شبلی چنین گفت که اگر حق سبحانه روز قیامت مرا مخیر کند میان بهشت و دوزخ من دوزخ اختیار کنم از بهر آنکه بهشت مراد من ست و دوزخ مراد دوست و هر که اختیار خویش را باختیار دوست بگزیند محب نباشد جنید را رحمه الله تعالی چنین خبر دادند گفت شبلی کودکی میکند اگر مرا مخیر کنند من اختیار نکنم و گویم بنده را اختیار نباشد هر جای که بری بروم و هر جای که بداری بباشم من که باشم که مرا اختیار باشد

قال حارث الرضاء سکون القلب تحت جریان الحکم گفت رضا آرام دل ست زیر رفتن حکم واین بر مقدار یقین بنده باشد که چون یقین او درست گردد که آنچه بودنی ست هر آئینه بباشد و بیشتر و بیش تر نرود و کمتر و بیشتر نگردد و مستعد باشد آمدن قضا را و چون پدید آید در اضطراب نیفتد از بهر آنکه جوارح تبع قلب اند بآن مقدار که قلب را سکون افتد اندامها را تسلیم باشد و بآن مقدار که سکون قلب نقصان گیرد از ضعف یقین ظاهر را اضطراب افتد واین بناست بر قول خدا که میگوید وان یمسسك الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردك بخیر فلا راد لفضله الایة و نیز خبر ست از پیغمبر علیه السلام که عبد الله بن عباس را رضی الله عنهما گفت واعلم ان ما اصابك لم یکن لیخطیك وما اخطاك لم یکن لیصیبك و روا باشد که این را تاویلی دیگر باشد و آن آنست که آنچه بوی رسید اگر محبوب وی باشد خود لا محاله سکون گیرد که هر که محبوب ما بیابد یا محبوب بیار آمد اضطراب آنگاه باشد که مکروه باشد پس درین حال سکون یا یداز بهر آنکه کننده کسی ست که از اضطراب تو باک ندارد و نیز حسن اختیار حق مر خویشتن را ببیند و او را در حق خویش متهم ندارد و باوظن نیکو برد که آنچه با من کرد مگر صلاح من دران دانست و من نمیدانم مرا اضطراب کردن محال ست قال ذو النون الرضاء سرور القلب بمر القضاء میگوید رضا شادی دل ست بتلخی قضا و سخن ذو النون رحمه الله برتر از سخن حارث آمد از بهر آنکه حارث رضا را سکون نهاد و سکون از دو معنی باشد یا از خبر نا داشتن یا از خبر داشتن و با اینهمه تسلیم کند و باز شاد بودن بلا العطا برداشتن ست و محنت نعمت برداشتن پس ساکن در چیزی آنرا طالب نبود و شادی بچیزی آنرا جویان بود واین شادی ازان خیزد که بیند که این با من که میکند سر در دیدار بلی بلا به و نعمت گرداند تا بیند مراد ران بلا از علائق می براند تا چون مجرد کردم او را شایم و چون مرا با علائق بپیوندد از وجدا مانم و چون این بیند اندر یافتن نعمت جدا ماندن از حق نعمت بر دست گرداند و ستن نعمت و گماشتن بلا او را بحق می رساند این بلا می او نعمت گردد فان وجود الحق اجل نعمة واعظم سرور لیس و ۸۱۲

نعمة ولا سرور و لیس آنچه خلق را غم شود او را شادی بود و آنچه خلق را شادی بود او را غم بود قال رویم الرضاء استقبال الاحکام بالفرح میگوید رضا آنست که احکام او را بشادی پیش روی واین مانند سخن ذو النون ست از بهر آنکه چنانکه عام از بلا گریزان اند خاص بلا را جویان اند تا بعضی از بزرگان در قصه ایوب علیه السلام چنین گفته اند که انی مسنی الضر این زبان شکایت نبود زبان شکر بود

که ایوب دانست که بلا از حق اولیا را تحفه و عطا باشد چون این بلا بیافت شکر کرد و گفت مرا آن دادی که اولیای خود را که اگر زبان شکایت بودی وجدناه صابرا درست نیامدی واگر زبان شکایت بودی ارحم الراحمین نگفتی انت اقهر القاهرین گفتی آن بلا را نعمت برداشت تا وانت ارحم الراحمین گفت وگروهی از بزرگان گفته اند تا بلا متواتر بود ایوب علیه السلام این سخن نگفت تا در زیر بلا مکافات این بلا میدید ساکن بود چون بر تن او گوشت نماند کرمان چیزی نیافتند که بخورند و بلا بنهایت رسید ترسید که چون بلا بخیزد عطا برخیزد بزوال بلا از بیم زوال عطا نالید چون نظر در بلا چنین باشد استقبال احکام بفرح باشد قال ابن العطاء الرضاء نظر القلب الی قدیم اختیار الله تعالی للعبد وانه اختار له الافضل گفت رضا آنست که دل بدو چیز نظاره کند یکی آنکه بیند که آنچه در وقت بمن رسید حق مرا در ازل این اختیار کرده ست و دیگر بیند که مرا اختیار نکرد مگر آنکه فاضل تر ست و نیکوتر و این دو معنی دارد یکی بایمان باز گردد که جبرئیل چون پیغمبر علیه السلام را از ایمان پرسید از شرائط آن یکی این یاد کرد که والقدر خیره وشره من الله تعالی شر آنجا نهاد که خیر نهاد پس آنجا که خیر نهاد خیر اختیار کرد آن کس را و آنجا که شر نهاد شر اختیار کرد آن کس را و بنده را از اختیار حق گریختن روی نه چون این را اعتقاد کرد خود اعتراض نماند از بهر آنکه مالک چون در ملک خویش تصرف کند بر او اعتراض نیاید خاصه چون حکیم و عالم باشد که عالم خطا نکند و حکیم بنا جایگاه ننهد چون ایمان باین شرط درست گشت باز بنده دید که او را ایمان عطا کرد چون اختیار حق مر خویشتن را بدید در اصل که ایمان اصل همه خیرهاست پس از آنکه حسن اختیار حق حاصل آمد و هرچه با او کند از محبوب یا از مکروه چون ایمان را زیان نیدارد بباید دانستن که خیر اختیار کرد و اگر محبوب دادی صلاح ایمان در آن وقت محبوب بودی که اگر مکروه دادی بودی که زوال آمدی اگر مکروه دهد صلاح ایمان اندر آن وقت مکروه دید اگر محبوب دادی بودی که زوال آمدی چون حسن اختیار در اصل درست گشت در فرع همان بیند نه اعتراض ماند نه منازعت قال سفیان رحمه الله تعالی عند رابعة رحمها الله تعالی اللهم ارض عنا فقالت له رابعة اما تستحیی ان تطلب رضاء من لست عنه براض سفیان گفت خداوندا از ما خوشنود باش رابعه گفت شرم نیداری که رضای کسی میجوئی که تو از و راضی نیستی و بباید دانستن که سفیان از اهل معامله بود و رابعه عارفه بود و معاملتیان عارفان را نه بینند اما عارفان اهل معامله را بینند و سفیان رابعه را ندید لکن رابعه سفیان را دید و سفیان از مقام خویش سخن گفت که اهل معامله خود را میکشند طمع ثواب را و امید رضا را اما اهل معرفت تسلیم کرده اند نه خویشتن بینند نه خویشتن را معاملتی دانند و هرچه او کند راضی اند تقاضا شان بکار نیاید که سوال تقاضاست و تقاضا اهل تمیز راست و چون تمیز نماند تقاضا نماند و چون تقاضا نماند سوال نماند یا نیز معنیش آن باشد که هنوز حق منت گذاشته ناگذاشته در مستقبل چیزی دیگر طمع داشتن محال ست و تواند بود که رابعه در سفیان بدید که او رضای حق طلب میکند از بهر نجات عذاب و وجود نعمت طلب میکند که ثمرهٔ رضا این ست باز رابعه را مقام این بود که اگر عذاب کردی یا نکردی هر دو روا داشتی از آنجا که رابعه را رضا بود و سفیان را رضا نبود و او را گفت چون تو از حق راضی نیستی رضای او چرا طلب میکنی و این از بهر آنست که خدا رضا بر رضا بست و گفت رضی الله عنهم ورضوا عنه پس هرچند که بنده خود را از حق راضی تر باید بباید دانستن که حق از و راضی تر ست پس سخن سفیان و رابعه رحمهما الله تعالی ازین معنی بود وقال سهل اذا اتصل الرضاء بالرضوان اتصلت الطمانینة فطوبی لهم وحسن مآب میگوید چون رضا برضوان پیوسته گردد آرام متصل گردد خنک[1] مر آن کسانی را و نیکو جایگاه که بازگشت ایشان بآنجاست باز شیخ این را تفسیر میکند و میگوید بدین قوله عز وجل رضی الله عنهم ورضوا عنه گفت ازین پیوستن رضا برضوان این میخواهد که خدا گفت

[1] خنک بفتحتین خوش و خوش باد نفس ۱۲

خدا از ایشان خوشنود گشته است و ایشان از خدای خویش خوشنود گشته رضا صفت بنده می نهد و رضوان صفت خدا چنانکه خدا
یاد کرد و رضوان من الله اکبر خوشنودی من از بنده بزرگتر یک تاویل آنست که اول نعمتهای بهشت یاد کرد پس گفت خوشنودی
من ایشان را از نعمه بزرگتر و گروهی تاویل چنان گفته اند که مومنان در بهشت از من راضی باشند لکن رضای من ایشان را بزرگتر از رضای
ایشان مراد درین معنی خبرست از پیغمبر علیه السلام که چون خدا مومنان را در بهشت فرود آرد و دستفرنجهای زرین دهد و آن زر را قیمت نباشد
از بهر آنکه دیوار کوشکهای بهشت خود زرین باشد لکن قیمت مران سخن را باشد که بر دستفرنجن نبشته باشد و آن دو سخن بود وعیدی هل
رضیت عنی فانی عنک راض و نیز خبر دیگرست که بهشتیان را الهام آید که شما را نزدیک من عطای است و آن آن است که من از شما
خوشنود گشتم پس ازین هرگز بر شما غضب نگیرم اکنون میگوید که این مقام که آنجا بتوان یافتن بنده از خداوند خویش بدنیا راضی باید تا در
عقبی رضای خداوند یابد پس شیخ رحمه الله تعالی این آیت دیگر را همین تفسیر میکند و میگوید قوله رضا العبد فی الدنیا بمجاری
الاحکام یورث الرضوان فی الآخرة بما جرت به الاقلام راضی بودن بنده در دنیا بر رفتن احکام خداوندست بآنچه قلم رفته ست
در ازل مراد را در آخرت رضوان بار آرد پس شیخ رحمه الله تعالی میگوید اینکه یاد کرده شد یکی من ضعیف ست از بهر آنکه رضای بنده سبب
می نهد وجود رضای حق را و نزدیک من چنین نیست لکن رضای حق سبب رضای بنده باشد و هرچند که حق از بنده راضی تر بنده باحکام خدا
راضی تر تا ربوبیت بر عبودیت مقدم باشد نه عبودیت بر ربوبیت و دلیل برین دو چیزست یکی کتاب دیگر عقل کتاب آنست که خدا میگوید
رضی الله عنهم و رضوا عنه اول رضای خویش مقدم کرد پس رضای بندگان بر رضای خویش عطف کرد که همیشه معطوف تبع معطوف علیه
باشد و متبوع همیشه سابق باشد و تبع لاحق و دلیل عقل آن ست که اگر رضای بنده در دنیا سبب علت کرد و رضای حق را در عقبی تا بنده بدین
رضا بهشت یابد آن رضا که در ازل سبب با علت گشت قسمت ایمان و توحید بنده را چه سبب بود لا محاله ایمان از بهشت بهتر و چون
رضا برترین را علت و سبب فعل بنده نیست محال باشد که دیگری را سبب فعل بنده باید و در جمله چنان بباید دانستن که حق قدیم ست
و صفات وی ازلی ست نه بر ذات قدیم تغیر روا باشد و نه بصفات قدیم پس رضا صفت ست ازلی از بهر آنکه رضا ارادت ست و ارادت نزدیک اهل سنت و جماعت
ازلی ست و صفت ازلی متغیر نباشد و بنده محدث و صفات او محدث و بر محدث تغیر روا باشد چون این اصل ثابت گشت بازگردیم بسخن سهل
که گفت اذا اتصل الرضاء بالرضوان رضا ازلی خواهد و رضوان ابدی یعنی چون در ازل راضی بود باید که در ابد هم راضی باشد لکن
میان ازل و ابد پدیدار و بنده را که در دنیا پدیدار آرد تا تاثیر رضاء او پدیدار آرد و او را راضی گرداند تا رضای بنده اثر رضای حق باشد باز در کتاب یاد
کرده ست و میگوید و قال الله تعالی وقضی بینهم بالحق وقیل الحمد لله رب العالمین خدا میان بندگان قضا کند براستی و ایشان
گویند الحمد لله رب العالمین فهو قول الفریقین من الجنة والنار من الموحدین من اهلها این حمد که در قیامت آرند هر دو
فریق آرند بهشتیان و دوزخیان از جمله موحدان از اهل دوزخ یعنی همچنانکه آن مومنان که ایشان را سوی بهشت برند حمد آرند همچنان آن
مومنان که ایشان را سوی دوزخ برند هم حمد آرند و آن از جهت آنست که نخست با ایشان نماید که حق از شما راضی ست و این عذاب تادیب
ست نه عذاب قطیعت برین معنی حمد آرند یا چون ببینند که ایمان با ما باقی ست و دانند که ما را با ایمان خلود نباشد ازین شادی حمد آرند یا چون
لذت حلاوت دوستی ببینند الم عذاب نفس را خطر نماند بدین معنی حمد آرند پس آنکس که او را ایمان درست باشد چون بقیامت بعذاب دوزخ
راضی خواهد بود و حمد خواهد آوردن بمحنت دنیا اولی تر که راضی باشد و حمد آرد که محنت دنیا با یک ساعت عذاب دوزخ برابر نباشد و بزرگان

چنین گفته اند که رضای بنده بقیامت و حمد او از بهر آنست که مؤمن را در دوزخ بیش از حبس نباشد که حبس نفس خویش عقوبت ست و سوی
دو گونه عقوبت نکنند و دلیل این قصهٔ یونس پیغمبر علیه السلام که با ماهی وحی آمد که گر پوست او را بخراشی یا گوشت او را بیازاری یا استخوان او شکنی
ترا عذاب کنم که آن بازداشتن عتاب ست نه بازداشتن عذاب و در شاهد این را دلیل ست که چون سلطان دزدی را یا قتالی را در زندان کند عوانان
و زندان بانان هر یک چون اثر خشم ملک دیدند بر خشم آرند صعب تر از آنکه ملک کرد و اما چون ملک فرزند خود را یا بندهٔ خویشتن را از بندگان
عزیز بعتابی بزندان فرستد هر کس نواخت کنند و فرش فرستند و طبقها روان کنند و خدمت کردن سازند آن اول مثل کافران ست این
ثانی مثل مؤمنان آن یکی را همه خصم کردند و این یکی را همه شفیع پس شیخ رحمه الله این سخن را حجت آورد در کتاب و گفت فان المشرکین
لا یؤذن فی الحمد لانهم محجوبون و کافران را دستوری حمد نباشد که ایشان از خدای تعالی محجوب باشند چه نفس ایشان بهشت را شاید
نه دل ایشان معرفت را نه گوش ایشان سلام را نه چشم ایشان دیدار را حمد بر چه آرند که حمد شکر نعمت ست و بیزاری و قطیعت نعمت نباشد
تا بر وی حمد باشد باز آن مؤمن عاصی اگر چه بد باشد چون نفس خویش را سزای بهشت بیند و دل خود را جای سلام مولی بیند و چشم خویش را
اهل نظر بیند و خویشتن را از بیزاری و قطیعت ایمن بیند با حس نعمت اگر دوزخ هزار چندان باشد نزدیک ایشان خطری نباشد که شکر ما
از این گروه بود و ما پس درست شد که این حمد مؤمنان آرند نه مشرکان پس شعر یاد کرد انشدنا للنوری رضی الله عنه ان الرضاء
لمرارة تجرعها عن اهل القنوع اذا ما استعذب الکدر عواقب اشهدت بعض الحظوظ فما یرعی التکثر الا تافه نذل تفاریسش
چنان باشد که رضا تلخیها ست که خوردن آن از خورسند خوار کی باشد آنگاه که تیرکیها را خوش کرداند و معنی این سخن آن باشد که بنده
آنگاه راضی باشد که هر تلخی که او را پیش آید فرو خورد و این آنگاه تواند بود که او را قنوع باشد تا چنان وا رندش روا دارد چون بر کرد حق
قانع گشت بهمه چیزها راضی گشت و چون راضی گشت تیرکیها او را روشن گشت و همه تلخیها خوش گشت باز بیت دیگر میگوید چنین میگوید
بنده را این رضا حاصل آمد عاقبت این آن باشد که بعضی از حظوظ با بیند یعنی بینا شود و کننده بلا را راضی تواند بودن چون بیند که با او
این میکند خوشی نظارهٔ فاعل همه فعلها را بر وی خوش کرداند پس باز می نماید که آنکس که این کند تا مید باز بیت دیگر میگوید فما یرعی التکثر
الا تافه نذل روی بیش آنکسی جوید که او بذات خویش اندک بود چنانکه عز آن جوید که ذلیل بود و غنا آن جوید که فقیر بود و آنکه بیافته
راضی نیست ذلیل و فقیر و قلیل ست بیشی از این میجوید چون او را مقام حضور و مشاهده دادند کثرت صحبت حق یافت و از همه کثیران او
کثیر تر ست چه کثرت جوید و از همه اغنیا او غنی تر ست کدام غنا جوید و از همه عزیزان او عزیز تر ست کدام عز او را بکار آید عز همه عالم او را ذل نماید
و غنا همه عالم او را فقر نماید و کثرت همه عالم او را قلت نماید و اگر پس از آنکه یافته ست نیز کثرت جوید قلیلی کرد و از
همه قلیلان قلیل تر و اگر پس از آنکه غنا یافته ست غنا جوید فقیری کرد و از همه فقیران فقیر تر و اگر کسی پس از آنکه عز یافته ست عز میجوید ذلیلی
کرد و از همه ذلیلان ذلیل تر قوله هم فی الیقین قال جنید الیقین ارتفاع الشک یقین بر خواستن شک ست و این سخن بظاهر
درست ست از بهر آنکه تا بنده در چیزی متردد ست حال و بظاهر متردد ست و چون باطن او بر چیزی قرار گرفت ظاهر ساکن کرد و متغیر گشتن
ظاهر دلیل شک باطن ست و سکون ظاهر دلیل یقین باطن ست و هم بران مقدار که بنده را با اختیار حق و بوعده و وعید و بضمان ارزاق و
و ثواب او یقین درست کرد ظاهر او از رنج بیاساید و هم بآن مقدار که باطن او در آن میان بشک افتد ظاهر او برنج افتد پس بنده را از آن
شک جز ضعف اعتقاد باطن و رنج اضطراب ظاهر هیچ چیز حاصل نیاید و این را مثال ست که هر چیز که آن ساکن باشد بر جای از افتادن

دین باشد واین شک یقین باطن ست که دین را بر جای نگاه دارد و هر چیز که جنبان گشت افتادن او نزدیک باشد واین شک شک
باطن ست که دین را ویران کند قال النوری رحمه الله تعالی الیقین هو المشاهدة گفت یقین مشاهدت ست و مشاهده را دو
معنی باشد یا حضور یا معاینه اگر چنان ست کاز این مشاهده مقصود معاینه ست معاینه سر خواهد معاینهٔ عین یعنی هر چیز که واجبست
او را بآن چیز ایمان آوردن باید که او را چنان کرد که او گوئی می بیند تا یقین او درست کرد و دلیل این مشاهده آن باشد که اگر آن محجوب
مکشوف گردد در و تغییر نیارد نه نقصان و نه زیادت این دلیل باشد که یقین درست ست چنانکه ایوب را بلا یقین نقصان نیاورد
و سلیمان را نعمت یقین زیادت نیاورد از بهر آنکه یقین انبیا یقین درست ست و اگر ازین مشاهده مراد حضور ست معنیش آن باشد که اگرچه
غائب ست از مرگ و گور و قیامت و نامه خواندن و شمار کردن قوت یقین او را چنان گرداند که گوئی آنجا حاضر ست و نشان این آن باشد
که هر چیز که او را در آن مقامات نشان پدید آید درین وقت پدید نیاید و این دلیل صحت یقین او باشد و نیز شک نیست که اگر کسی دوزخ بیقین
معاینه ببیند داند که اگر آن فعل بکند او را بدوزخ فرستند آن فعل نیارد و اگر بهشت معاینه ببیند داند که اگر این فعل نیارد او را ببهشت
فرستند از آن فعل نیاساید اگر بیقین بنده بعذاب دوزخ و نعیم بهشت درست گردد حالش چنان گردد که گوئی میان دوزخ و بهشت
استاده است و بیک چشم بهشت می بیند و بدیگر چشم دوزخ حال او در مسارعت بطاعت و گریختن از معاصی همچنان باشد که آن
روز و این دلیل صحت یقین ست و شک نیست اگر کسی را سلطانی مخلوق فرماید که گردن او بزنید و در راه بر خاطر او معصیت گردن
نگذرد و پس از آنکه او بیقین سر شاهد جلال حق گردد بر ظاهر و بر باطن او آثار خلاف کی بماند و ازین برتر ست و آن آن ست که روا باشد
که ازین مشاهده مشاهدهٔ حق خواهد یعنی باید که این بنده در دنیا همچنان مشاهده کرد و حق را بسر که مشاهدهٔ عین بصر در قیامت و چون
حال این حالت گردد خاطر هر دو کون بر سر او نگذرد و قال ابن العطا والیقین ما زالت عنه المعارضة علی دوام الوقت میگوید
یقین آن ست که معارضه ازو زائل گردد با دوام وقت و یقین را شرط دو چیز می نهد یکی زوال معارضه و دیگر دوام وقت اما زوال
معارضه را معنی آن ست که چون یقین درست گردد بنده را نیز بر حق اعتراض نماند نه بسوال عطا و نه بر زوال بلا چنانکه اهل بهشت بنعمت ها
بیقین بمانند و نیز معارضه زیادت نکنند تا از موت تقاضا آید از بهر زیادت خواستن را و چون اهل دوزخ لعنت و قطیعت بیقین شوند
زبان معارضه نماند زوال بلا را دلیل زوال معارضهٔ بهشتیان آن ست که گفت رضی الله عنهم و رضوا عنه و کسی که بچیزی
راضی گشت او را نیز تقاضا نماند که تقاضا دلیل عدم رضا ست و دلیل زوال معارضه دوزخیان چنانست که خدا گوید هذا یوم لا ینطقون
ولا یؤذن لهم فیعتذرون اما معنی دوام وقت آنست که چون یقین ضعیف باشد سر او قدم نتواند افشاردن و هر چیزی او را
بجنباند چون سر از جای بجنبید جز آن بیند که سید اما چون یقین قوی گرد در هیچ چیز او را از جای نه جنباند و وقت او دائم بآن معنی گردد
که همه ضعیفان را چیزی از جای ببرد و قوی را از و قوی تر باید تا از جای ببرد و قال ذو النون ما رأت العیون نسب الی العلم
وما علمته القلوب نسب الی الیقین میگوید آنچه چشم سر بیند آنرا علم خوانند و آنچه دل بیند آنرا یقین خوانند و این والله اعلم بآن معنی
ست که حواس ظاهر آدمی تا قلب ست و چون چشم جای نگرد دل داند که چه می بیند نگریستن چشم راست و معرفت مر قلب را و شنیدن
سمع را و بوئیدن انف را و ذوق لهوات را همچنین ید و ساق و سائر اعضا لمس همچنین و چون این حواس عمل کنند در چیز باکه نصیب
ایشان ست قلب عالم شود یعنی از محسوس ازینجا گفت که آنچه بچشم بینی آن را علم خوانند باز آنچه بدل بینی آن را یقین خوانند و ذو النون

این دو را یاد کرده است لکن نزدیک اهل حقیقت سه است علم الیقین و حق الیقین و عین الیقین علم الیقین آن است که بدلیل قائم گردد
حق الیقین آن است که بتواتر قائم گردد و عین الیقین آن است که بمشاهده قائم گردد و مثالش آن است که چون از ان سوی حجاب آوازی
شنود بعلم الیقین می داند که آنجا کسی است پس گوش دارد تا سخن منظوم و مفهوم المعنی شنود بحق الیقین داند که آن آدمی است پس چون معاینه
گشت بعین الیقین داند که زید است یا عمرو یا نیز آوازی شنود و پیام براید و دود بیند بعلم الیقین داند که آنجا آتش است روی بآنجا نهد خلق
را بیند که میدوند و از بهر نشاندن آتش را و خلق را بیند از بلای آتش میگریزند بحق الیقین داند که حریق است آنجا رود و مشاهده بیند بعین
الیقین داند که چه میسوزد و کجا میسوزد و از اول بعلم الیقین دانست که آتش هست لکن هنوز شک را مدخلی بود که آتش حریق است یا
آتش دیگر باز بحق الیقین دانست که حریق است لکن شک را در و مدخل بود که چه مایه است و کجاست چون عین الیقین گشت هیچ شک را
بر و جای نماند و برین قیاس بزرگان چنین گفته اند که علم الیقین در دنیاست که مقام استدلال و امتحان و اختیار است و حق الیقین مرگ گور
است که مقدمات عذاب و رحمت است و عین الیقین حال قیامت است و گروهی گفته اند علم الیقین حواس ظاهر راست بضرورت داند که
می بینیم و سرما و گرما می یابیم و حق الیقین قلب راست که قلب گردنده است و لکن در گشتن باید که بر یقین ثابت باشد و عین الیقین سر راست که
سر را برگشتن نیست وقال غیره الیقین عین القلب گفت یقین چشم دل است و ازینجا مراد نه چشم میخواهد چنانکه چشم روی لکن این بر طریق
مثل است یعنی بر روی آلتی است که چیزها بوی بینند آن آلت را عین خوانند قلب را نیز صفتی است که چیزها را بآن صفت بینند و آن صفت
را یقین خوانند لکن میان دیدار عین و دیدار یقین فرقی است و آن آن است که عین حاضر بیند و قلب غائب و چون مرئی از عین غائب
گردد پیش نه بیند باز چون قلب یا مرئیات حاضر گردد نیز غیب بیند و تا ظاهر را از دیدن ظاهر نه بندند باطن بدیدن غائبها کشاده نگردد
و دلیل برین خبر حارثه است چنانکه در پیش برفته است وقال عبد الله الیقین اتصال البین وانفصال ما بین البین میگوید
یقین پیوستن جدائی است و جدا گشتن از آنچه در میان جدائی است و این را جز بمثال نمیتوان دانستن و آن آنست که چون بظاهر خواهی
تا بمکه رسی ازینجا که توئی تا بمکه مباینت است تا این مباینت برنخیزد آنجا نرسی و با این بینونت تو متصل است مکه از تو منفصل است و چون
این بینونتها از میانه برداشتی و از ایشان منفصل گشتی تا مکه اتصال افتاد مثل خلق و حق و دل و عز همین است که تا بنده بخلق متصل است
از حق منفصل است چون از ایشان منفصل گردد بحق اتصال یابد این است معنی قول خدای که وان الی ربک المنتهی منتهی رسیدن
بی نهایت محال است و تا بنده از همه چیزها متناهی نگردد بمنتهی نرسد و این را مثال بسیار است کسیکه او را مرادی باشد که در دریا گوهرے
برارد تا از کل عالم بیرون نیاید و خویشتن را در دریا غرقه نگرداند و مخاطره نهنگ بر دل خویشتن خوش نکند و حواس خویشتن را در بند
نکند بقعر دریا نرسد و چون رسیده باشد که آنچه میجوید یابد یا نیابد طلب ظاهر باین صعبی است طلب باطن چگونه باشد پس شیخ رحمه الله تعالی
تفسیر این سخن را بخبر حارثه باز می برد و میگوید و معنی قول حارثة کانی انظر الی عرش ربی بارزا اتصلت رویته بالقلب
ولا تفع ما بینه و بین الغیب من الحجب حارثه گفت رضی الله عنه حال من چنان است که گوئی عرش را ظاهر می بینم گفت دیدار او
بغیب پیوسته گشت و آنچه میان او و میان غیب حجاب بود از میانه برخاست و این بظاهر همچنین است تا بنده بچشم سر در می نگرد ما ورا
آن چیز نبیند چون آن حجاب بردارد ما ورا آن بیند آنگاه آن چیز نیز او را حجاب گردد از آنچه ورای اوست الی ما لا یتناهی پس خلق حجاب
حق اند تا سر بنده از هر دو کون هیچ خلق ناظر است مشاهد حق نیست چون همه حجب از پیش قلب بردارد آنگاه اتصال افتد و این اتصال

تمامی

هنوز علم الیقین ست تا حق الیقین کردد تا باز عین الیقین کردد نه هر که چیزی بیند بداند و نه هر که چیزی بداند بیابد و نه هر که چیزی بیابد با او بماند و نه هر که با چیزی بماند از آن چیز خبر دارد تا بچشد که آتش دیدن سوختن نیست و دریا دیدن غرق کردیدن نیست و با میداند که آتش می بیند از بلای آتش او را خبر نیست تا سوخته نکردد و هر که را نمایند باشد که ربایند لکن چون بسوختند تا سوخته نکردد فائده ندارد قال سهل الیقین المکاشفة میکوید یقین کشاده کشتن ست یعنی چیزیکه بر سر پوشیده کشته باشد چون کشاده کردد آن یقین ست و این را مثال ظاهر ست که هر آن کسیکه در حجاب مانده باشد از ضیای نهار خبر ندارد و با یافته شادی باشد که از غایتش خبر ندارد و چون غائب کشف افتاد این یافته عزیز خوار کردد و هر چند غائب حاضر تر کردد حاضر غائب تر کردد چنانکه حاضر حجاب غائب ست غائب حجاب حاضر ست پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرده ست بقول کسیکه در کتاب نامش نبرده است کما قال لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا کفت اکر پرده بردارند من یقین زیادت نکردانم و این سخن یکی از بزرکان ست که میکوید یقین من بقیامت و احوال قیامت بجایکاهی رسیده ست اکر دنیا که حجاب قیامت ست و مرک دکور از میانه برخیزد و احوال قیامت مرا معاینه کردد یقین من از انچه هست فزون نکردد و این سخن نیکوست می باید که یقین بانیجا رسد و شیخ میکوید رحمه الله تعالی نزد من چنان ست که در کونین کسی را این نبوده ست مکر مصطفی را علیه السلام نه بینی که یقین انبیا علیهم السلام از آن همه خلق درست تر ست و موسی علیه السلام با درستی یقینش و با بزرکی مقامش چون رویت آرزو کرد و روئیتش نداد و تجلی کوه را داد و با نچه از تجلی بر کوه آمد موسی طاقت دیدن آن آثار نداشت پس کسی دیکر را قدم در پیش انبیا نهادن محال ست و این یقین که باین مقام ست خبر مصطفی را نبود پیش از مرک معراج و پس از مرک بقیامت که بمعراج کل ملکوت برو عرضه کردند از قوت یقین بکذر و تغیر در وی نیامد و این یقین وقت او با یقین قیامت چنان متصل کشت که روز قیامت جنان عذاب معاینه و ثواب معاینه بیند یک نفس سخن از جهت خویشتن نکوید این چنین یقین در دنیا این یک بنده را بوده ست پس والله اعلم قولهم

فی الذکر حقیقة الذکر ان تنسی ما سوی المذکور فی الذکر حقیقت ذکر آن ست که هر چه جز مذکور ست در ذکر فراموش کنی اینجا ذکر سر خواهد نه ذکر زبان از بهر آنکه نسیان صفت سر ست باید که این ذکر که در مقابله او یاد کرد هم صفت سر باشد یعنی در سر بحقیقت ذاکر نباشی تا هر چه جز حق ست از سر تو فراموش نشود و اما آن ذکر که بر زبان باشد بحکم شریعت اتصال دارد نه بحکم حقیقت و آنچه بحکم شریعت اتصال دارد وقتی باشد و وقتی نباشد چون نماز و روزه که وقتی باشد و وقتی نباشد ذکر زبان را حکم همین ست و بنده بفرو ایستادن از ذکر زبان ملام نکردد باز ذکر حقیقت ذکر باطن ست حکمش حکم هم چون ایمان ست بر دوام باید بی انقطاع همچنانکه انقطاع ایمان روا نباشد انقطاع ذکر روا نباشد اکر طرفة العینی منقطع کردد کفر باشد ذکر باطن نیز اکر طرفة العینی منقطع کردد غفلت باشد و حجاب و نیز ذکر زبان بشریعت اتصال دارد و انفصال نیز و بذکر چیزی دیکر ذکر را تباه نکند اما ذکر باطن که بحقیقت اتصال دارد اعراض از و حقیقت را تباه کند که ترک حقیقت حصول باطل واجب کند اما نسیان ما سوی المذکور از آن کفت که در آن وقت که بسر از حق یاد میکند غیر حق را نیز یاد میکند آن استخفاف حق ست که غیر حق را با و قرین کرد بذکر که کهتر را با مهتر قرین کردن یعنی چنانکه رفعت کهتر باشد و وضع مهتر نه بینی که حق خواست تا هوان و ذل کفار ما را بیان کند خبر داد که ایشان را با دیو قرین کنم ومن یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین میکوید چون یاد ما نخواست و از ما اعراض کرد قرین شیطانش کردانیدیم که خبیث ترین خلق ما اوست و اشارت درین آیت آن ست که هر چیز که بنده را از حق بوی اعراض افتد آن چیز بمحل شیطان ست که شیطان را مراد نیست مکر آدمی را از حق بریدن پس هر چیز که این معنی حاصل آمد مقصود شیطان حاصل کشت و اکر

چنان باشد که دران وقت غیر حق را یاد کرد ذکر حق بجای بگذاشت بر حق غیر حق را بدل آورد و هر که بر حق غیر حق را بدل آرد در دو جهان نیز
حق را نشاید که بمراجعت باز کردد چنانکه گفت الا من تاب ازین معنی گفت و تا چیز مذکور فراموش نکند بحقیقت ذاکر نباشد پس برین
قول پیغمبر دلیل آورد از خدا که میگوید واذکر ربك اذا نسیت یعنی اذا نسیت ما دون الله فقد ذکرت الله گفت یاد کن
خداوند خویش را آنگاه که فراموش کنی دون خدا را خدا را یاد کرده باشی و مصطفی را این عتاب کآمد در باب استثنا آمد که چون از وسوال
کردند گفت فردا بگویم و ان شاء الله نگفت و فراموش کرد و هفده روز جبرئیل باز ایستاد تا عتاب آمد که ولا تقولن لشیء انی فاعل ذلك
غدا الا ان یشاء الله و این از آن معنی بود که چون بنده ان شاء الله گفت از خود تبرا کرد و خود را بمشیت تعلق ساخت که مشیت
در غیب ست و خود را بر مغیب بستن از خویشتن تبرا کردن ست و چون گوید چنین کنم بی مشیت خویشتن دیدن ست که تا فاعل آن
نباشد فعل نباشد هر چند که مصطفی علیه السلام اندرین از مقام اعتماد و یقین گفت و آن خویشتن دیدن از و نه پسندید از بهر آنکه سید ما مور
بود برفع نظر از هر دو کون چنانکه گفت ولا تعدن عینیك و ازینجا عین ظاهر نخواستند که او را از نظر بعین ظاهر سوی خلق فرمود اقامت
شریعت را لکن عین باطن خواستند و تحقیق کرد این امر را تا مستوجب ثنا گشت چنانکه خدا گفت ما زاغ البصر وما طغی
باز و کتاب خبر دیگر روایت کرد و گفت قال النبی علیه السلام سبق المفردون قیل وما المفردون یا رسول الله قال
الذاکرین الله کثیرا والذاکرات پیش رفتند یگانگان گفتند یگانگان کدامند گفت آن کسانیکه خدا را بسیار یاد کنند از مردان
و زنان باز شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید والمفرد الذی لیس معه غیره یگانه آن باشد که با او کسی دیگر نباشد و مصطفی بحقیقت
ذکر در انفراد نهاد یعنی در وقت ذکر فرد او را دانی و یکی او را بینی بحقیقت ذاکری او را سبقت باقی در مقام پس اگر فرد او را ندانی تنها او را نه بینی
بحقیقت ذاکر نه و از سابقان نباشی باز شیخ رحمه الله تعالی میگوید نزدیک من چنان ست که مصطفی علیه السلام این نفس از سر وقت خویش
گفت و این مقام فردی در کونین تنها او را بود و بس نه بینی که گفت لی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبی مرسل
و چون جبرئیل و ابراهیم خلیل در میان نگنجید دنیا و عقبی کز ایشان کمترست کی گنجد و در گفتار او که گفت لی اشارت ست که این جز او را نبود
که اگر جز او را بودی لنا گفتی یا للانبیاء گفتی و حقیقت اعتقاد خود این واجب کند از بهر آنکه سابق ترین سابقان و مقرب ترین
مقربان اوست و فرد ترین فردها باید که او باشد و آنگاه دران نومیدی دیگران نباشد لکن بیان کردن باشد که دیگران از مقام
من قاصر ترست همچنانکه شهیدان را نومیدی نباشد بآنکه مقام ایشان دون مقام صدیقان باشد و این را نظائر بسیار ست
قال بعض الکبار الذکر طرد الغفلة فاذا ارتفعت فانت ذاکر وان سکت باللسان میگوید ذکر دور کردن غفلت ست
و چون غفلت از سر بنده برخواست ذاکر باشد حق را اگرچه بزبان خاموش باشد نه بینی که منافقان اگرچه ذاکر بودند چون بسر غافل بودند
حق ایشان را غافل خواند و در مقابله این چون بزبان ساکت باشد و بدل ذاکر بی شک صادق باشد ولا محالة صدق با کذب ضدین اند
و دلیل صحت این آنست که مصطفی علیه السلام بسیار وقت بودی که زبان وی از ذکر حق سبحانه ساکت بود برای آنکه خفته بودی یا طعام و شراب
خوردی یا با خلق سخن گفتی و نشایستی که یک لحظه ذکر حق نبودی و دران ساعت که ذاکر نبودی غافل بودی و غافل محجوب باشد و نبی را
که رتبت او کمترین انبیاست از حق غفلت روا نباشد بر سید انبیا کی روا باشد و بحقیقت چون این سخن را باز جویی ذکر زبان نباشد اگر از
غفلت قلب و چون دل غائب کرد در زبان ذکر آرد تا بذکر غائب او را انس باشد و چون بسر ذاکر باشد ذکر مشاهده باشد و مشاهد باشد

مر بحضور و حاضر را بذکر زبان حاجت نیاید و آنکه او را لمشاهده پدید آید هر دو کون در میانه راه نیاید بزبان کجا راه یابد پس جنید رحمه الله تعالی
برین بیتی آورد و گفت ذکرتک لا انی نسیتک لمحة و ایسر ما فی الذکر ذکر لسانی + من ترا یاد کردم نه از انکه ترا فراموش
کردم چندانکه چشم بکسی در نکرد و آسان ترین ذکری ذکر زبان ست و معنی این سخن آنست که تا من ترا بزبان یاد میکنم نه از ان ست که بدل
فراموش میکنم لکن از دل حقیقت ست و از زبان شریعت میخواهم که حقیقت و شریعت هر دو بجای آرم باز چنین میکوید و ایسر ما فی الذکر ذکر
لسانی یعنی یاد بزبان آسان ترین و کمترین ست چون این ذکر کمتری بجای نکذارم یا در برترین کی بجای بکذارم یا معنی بیت آنست
که ذکرتک را تاویل یاد داشتن ست نه یاد کردن که در لغت کویند یاد کردمش و کویند ذکرته یاد داشتمش و تاویل این آیت که
خدا گفت اذکروا نعمتی گفته اند احفظوا منتی و نیز گفت فاذکرونی اذکرکم ای احفظونی لا تنسونی احفظکم و لا اکلکم الی
انفسکم پس معنی ذکر که در بیت یاد کرد ذکر یادداشت خواست گفت من ترا یاد دارم نه چنانکه لحظه‌ی فراموش کنم که هر کرا درا فراموش کند
بیاد زبان حاجت آید و آن کمترین ذکر نیست و من از ذکر برترین و آن یادداشت سر ست غافل نکردم بکمترین و آن یاد زبان ست
مرا حاجت آید سمعت ابا القاسم البغدادی یقول سئلت بعض الکبار فقال ما بال النفوس العارفین یسام بالاذکار و
یستروح بالافکار میکوید که یکی از بزرکان را پرسیدم که چه بوده ست که نفوس عارفان از یاد کرد بستوه شود یعنی نفس را از یاد کردن
ملال خیزد و باز بتفکر کردن راحت یابد یعنی باز فکرت آرام کیرد و معنی این سخن آن ست که تا در حال ابتدا و ارادت باشد بذکر مولع باشد
چون بنهایت رسید زبان از ذکر فرو ایستد و بفکرت مشغول کردد تا در مقام اول اگر کسی را نا ذاکر بیند انکار کند و در مقام ثانی کسی را ذاکر
بیند انکار کند و مانند این حکایتی ست مر شبلی را که باول ارادت آستین پر شکر کردی و کرد بغداد میکشتی و هر کرا دیدی که ذکر خدای کردی
شکر در دهان او می نهادی پس حالش بجای رسید که سنک در آستین نهادی و هر که را دیدی یا شنیدی که نام حق بردی سنک بر وزدے
آنکاه که در حال ارادت بود طالب بود که مرید طالب باشد و طالب چیزی را باشد که ندارد و از هر که خبر او شنوند خلعت و عطا دهند همچنان
محبی کز کسی خبر دوست غائب شنود و چون بنهایت معرفت رسید حال حال مشاهده کردد غیرتش آید که کسی نام دوست برد چنانکه
کسی که دوست غائب را باز یابد برو انداز دکه کسی بدوست او در نکرد یا با دوست او سخن کوید یا نام دوست او برد اکنون ابوالقاسم
بغدادی رحمه الله تعالی چنین میکوید که چه معنی ست که نهایت حال عارفان بفکرت افتد و از ذکر فرو ماند پس برین حال اعتراض میکند
و میکوید و لیس یفضی الفکرة الی مقر و الاذکار لها اعواض تسرع فکرت را جایکاه قرار نیست و ذکر را عوضهاست که زود شادے
افزاید یعنی ذاکر بر ذکر ثواب یابد و نفس طالب ثواب ست اما متفکر که در حق تفکر کند و آن را نهایت نیست و آن را ثواب و مکافات
پدید نیست باز ذکر را نهایتهاست و نفس کاهل ست و طماع آن چیزی دوست تر دارد که آسان تر باشد و از و فائده پدید آید این هر دو
در ذکر حاصل آید که آسان تر ست و آنرا عوض ست باز فکر دشوار تر ست و او را عوض نیست بقیاس چنان بایستی که نفس با ذکر آرام بیش
از ان کرفتی که با فکرت باز حال نفس عارفان را بعکس این ست بفکرت مشغول باشد نه بذکر این چه معنی ست جواب داد و گفت استصغر
ثمرات الاذکار فلم یحملها عن مکابدتها و بهرها شرف ما وراء الافکار فغیبها عن المجاهداتها این نفوس عارفان
خرد داشت ثمرهٔ ذکر را آن ثمرهٔ ذکر او را حمل نکرد با آنکه جهد ذکر تو توانست کشیدن باز او را پدید آمد و روشن کشت که نتیجه ایشان فکرت اندر
غائب کردانید و او را از کشیدن الم فکرت و معنی این سخن آن ست که عوض و ثمرهٔ ذکر ثواب ست و ثواب نعیم ست و نعیم هر دو کون نیز کمی

عارفان قدری ندارد وآن نعیم را در سر ایشان مقدار نبود در شب آنچه یافته بودند که بهتر از آن نعیم در وقت داشتند چون در سر ایشان حال این گشت نفس تبع سر بود آن کرد که سر خواست بچیزی مشغول نگشت که ثمرتش این بود باز فکرت در جلال و بزرگی حق باشد چون سر مستوفای این مقام کرد مغلوب و مقهور حق کرد و باز نفس مغلوب و مقهور سر کرد و هر چه بوی رسد از آنجا خبر ندارد باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت استصغرت ثمرات الاذکار لانها کلها حظوظ النفس والعارفون قد اعرضوا عن النفوس وحظوظها آن خرد داشت ثمرهٔ اذکار را که آن ثمرهٔ ذکر همه حظ نفس است که ثمرهٔ ذکر یاد از خلد است یا نعیم یا حور و آن همه حظ نفس است و عارفان از نفس و از حظ نفس اعراض کرده اند از بهر آنکه ایشان را از حق جز حق تعالی بکار نیست واما افکارهم

فانها یکون فی جلال الله وهیبته ومنته واحسانه وهی التفکر فیما لله علیها اجلالا له وتعرض عما له عند الله حرمة له اما فکرهای ایشان در جلال و هیبت خدا و در منت و احسان او همه فکرت در چیزی کنند که خدا را بر ایشان منت بود و بزرگ داشت خدا را در وی بکر داند از چیزی که مر ایشان راست بنزدیک خدا نگاه داشت حرمت را و معنی این سخن آن است که ثمرهٔ ذکر ثواب است و ثواب نصیب بنده است و ثمرهٔ تفکر جلال هیبت است و این نصیب حق است از بنده باین مشغول باشد اجلال حق را و هر چند که جلال بر کسی غالب تر کرد داو از خویشتن و از صفات خویشتن فانی تر کردد و او از آن دیگر اعراض کند که از دوست غیر آن دوست خواستن چیزی باشد که در زیر آن بوی آن است که مراد از تو این می بایست نه تو باین معنی با فکرت آرامید و با ذکر نیارامید و روا باشد که این را بهتر از این معنی باشد و آن آنست که ذکر صفات غائبان است و فکرت صفت حاضران چنانکه گفته اند الذکر غائبا تره الذکر للغائب یقتوب وما بعد و غیبت نبود ذکر بکار نیاید و چون غیبت حضرت گشت و بعد قرب گشت بذکر حاجت نیاید که آنچه مقصود بود از ذکر حاصل آمد و چون مقصود از چیزی حاصل گشت نیز بآن چیز حاجت نیاید پس اول مقام مقام ذکر است و این مقام غایبان و طالبان است باز مقام فکرت است و این مقام بینندگان است یاد کنند تا ببینند چون بدو ببینند فکرت کنند تا چه می بینند و چون نیابند در نظر جلال و بی نهایتی حق تحیر فرو مانند و با ایشان ذکر ماند و نه فکر حال عارفان این باشد و این را مقام فنا خوانند فی قوله من شغله ذکری عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین و این خبر پیغمبر است علیه السلام که خدا خبر میدهد که هر کس که او را ذکر من مشغول کرد از آنکه سوال کردن از من بهتر از آنکه سائلان

را دهم او را بدهم آنگاه شیخ این را تفسیر میکند و میگوید قال معناه من شغله مشاهدة عظمتی عن ذکر لسانه لان ذکر اللسان کله مسئلة معنیش آن است که هر آن کس که او را مشاهدهٔ عظمت من در سر چنان مشغول کرد اند که بزبان مرا یاد تواند کرد به از آن دهم او را که همه سائلان را از بهر آنکه ذکر زبان همه سوال است پس معنی سخن شیخ رحمه الله تعالی آن است که مراد از خبر آن است که زبان او از سوال بذکر مشغول کند که این نیز هم سوال باشد که چون ذکر زبان را ثواب مکافات باشد ذکر زبان سوال بکنایت باشد و سوال مصرح باشد و لکنی بافصاح باشد و بتعریض نیز باشد پس همچنانکه سائل بافصاح همچنان سائل است ذاکر بتعریض و کنایت هم سائل است پس معنی خبر آن است که سر او بعظمت و جلال من چنان مشغول کرد که بزبانش نه سوال رود و نه ذکر تا نه سائل افصاح باشد و نه سائل تعریض آنگاه به از آن دهم که همه سائلان را که سائلان در خور همت خویش خواهند و من در خور کرم و جود خویش دهم باز خبر را تاویل دیگر می نهد و میگوید واخری ان مشاهدة العظمة تحیره فیقطع عن الذکر و اشارهٔ دیگر در خبر آن است که مشاهدهٔ عظمت متحیر کرد اند این بنده را و چون متحیر کرد ذکر او بریده کرد و باز برین حجت آورد و گفت کما قال النبی علیه السلام لا احصی ثناء علیك نه بینی که پیغمبر علیه السلام

گفت من ندانم که ترا ثنا چگونه باید کرد و این قطع ذکر بود و ما دانیم که این از بعد و حجاب نبود لکن از قرب و مشاهده بود که سر او در مشاهدۀ جلال چنان متحیر گشت که زبان ندانست او را چه باید گفتن بعجز مقر آمد و شیخ برد الله مرقده در خبر گفت اعطیته و گفت اعطیه میگوید به ازان دهم این ذاکر را که سائلان را دهم از بهر آنکه سائل نظارۀ مسئول است و ذاکر نظارۀ مذکور تا آنکه سوال میکند بسر آن می بیند که میخواهد و جز حق زیر سوال در آید و حق سبحانه زیر سوال در نیاید باز ذاکر آن بیند که یاد میکند و حق مذکور شاید و تا مشاهدۀ سر درست نگردد ذکر حقیقت نگردد از بهر آنکه ذکری که نه از مشاهده باشد یا غیبت باشد یا بهتان بهتان بر مخلوقان لعنوا فی الدنیا والاخرة باری آرد بهتان بر حق چگونه باشد و چون ذکر حقیقت مشاهده واجب کند مذکور را این ذاکر با مذکور است و سائل با مسئول میگوید ترا که ذاکری دادم تا در ذکر مرا یافتی ازین بهتر ترا چه دهم اما سائل را اگر خواهم دهم و اگر نخواهم ندهم انشدنا للنوری

رحمه الله تعالی ارید دوام الذکر من فرط حبه فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد میگوید میخواهم که او را بسیار یاد کنم از بسیاری دوستی او و این انان معنی گفت که هر که چیزی را دوست دارد مولع باشد بر یاد کردن او و پیوسته بر زبان او ذکر او رود تا گفته اند من احب شیئا اکثر ذکره و ازین معنی است که خدا بذکر بسیار مومنان را بستود و گفت والذاکرین الله کثیرا والذاکرات که کثرت ذکر از فرط محبت خیزد و نیز امر آمد که یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا و این ذکر کثیر را با ایمان بار بست از بهر آنکه اصل ایمان محبت است و مومن جز محب نباشد و کافر را محبت نباشد که خدا بنص کتاب مومنان را حبیب خواند و کافران را عدو خواند چون چنین است که یاد کردیم ذکر کثیر فرمود مومنان را چنان است که گویی میفرماید اگر مومنی محبی و محبت کثرت ذکر واجب کند و چون محبت کثرت ذکر واجب کند عارفان محب ترین همه خلق اند و هر چند معرفت تمام تر محبت قوی تر اکنون نوری از سر وقت و معرفت خویش چنین میگوید از دوستی که من او را میدارم خواهم که از یاد او هرگز نیاسایم لکن نمیتوانم از بهر عذری که آن عذر بر تر از آن یاد کردن است باز آن عذر را یاد کرد و گفت فیا عجبا من غیبة الذکر فی الوجد از خویشتن معجب می نماید که محبان پیوسته ذاکر باشند حبیب خویش را و من مفرطم در محبت و نمی توانم یاد کردن از بهر آنکه مرا کاری عجب پیش آمده است و آن آن است که در وجد از ذکر غائب گشته ام و وجد نزدیک این طائفه آن حرقتی است که در سر بنده پدید آید از مشاهده یا از غیر مشاهده چون حال این گردد بنده از ذکر فرو ماند همی گوید مرا حال آنجا رسیده است که یاد نمی توانم کردن و این بمثال بتوان دانستن و مثال این آن است که اگر کسی را از کسی بر بسیار باشد و پیوسته زبان بذکر آن کس مشغول باشد چون بر از حد درگذرد یا منعم مشاهد گردد این شاکر از عجز کثرت بر یا از عجز خرم دیدن منعم در شکر فرو ماند و اگر کسی را از بلای بیمی باشد با هر کسی میگوید و حیله می جوید چون بلا معاینه گردد زبان گنگ گردد و اگر کسی را دوستی باشد و آن دوست از وی غائب باشد با جهانیان حدیث دوست گوید چون دوست حاضر گشت زبان از وصف گنگ گردد و اگر کسی را با ملک قرب و صحبت باشد چون از پیش ملک غائب گردد با همه خلق از اخلاق و اوصاف و احوال ملک گوید و چون بمجلس حاضر گشت از وصف فرو ماند و دلیل این سخن که یاد کردیم آن است که از ازل تا ابد کسی حق تعالی را وصاف تر از محمد مصطفی علیه السلام نبود از بهر آنکه وصف چیزی بمقدار معرفت آن چیز باشد و شک نیست که او عارف ترین همه خلق است پس باید که وصاف ترین همه خلق باشد و با این وصافی چون بمقام قرب رسید عجز پیش آورد و گفت لا احصی ثناء علیک قرب این واجب کرد مشاهده چه واجب کند پس هر کسی را در وقت مشاهدۀ خویش و در مقام خویش چنین ها باشد کسیکه او ضعیف تر باشد او زودتر مبهوت گردد و کسیکه قوی تر باشد مبهوت دیرتر

کبود و با فرحون حقیقت حق پدید آید همه مغلوب کردند پس نوری از این مقام خبر داد بر مقدار وقت خویش پس از اینجا درگذشت و گفت و
العجب ممن غیبته الوجد تارة و غیبته عین الذکر فی القرب و البعد و از این عجیب تر آن است که گاه گاه از وجد نیز غائب میکردم در بیت
اول چنین میگوید که از ذکر غائب میکردم بوجد و آن مقامی است که از وجد خبر دارد تا از ذکر غائب کردد هر کسی که از وجد خبر دارد هنوز بقیتی از وجود
مانده است و آن صفت بقاست باز چون مشاهده غلبه کرد بیش خبر ندارد و اگر چه افتاده است سوزشی باشد و از سوزش خبر
ندارد و این صفت فناست و مثلان شما اگر یاد کردیم این نیز بباید که اگر کسی را دوست باشد غائب است بسیار یاد میکند چون حاضر
گشت از ذکر فرو ماند و چون تجلی مشاهده پدید آید از فرط شادی چنان کردد که گوئی از شادی خبر ندارد و این باشد که دیوانه گردد و باشد که هر آینه
بدرود و در غم می باشد و در عشق همین باشد باز جمله بیت دیگر چنین میگوید و از این عجب تر آن است که همین ذکر من از من غائب است در قرب
و در بعد یعنی چون قریب باشم از هیبت جلال یاد نیارم کردن و چون غائب باشم از شرم عتاب یاد نیارم کردن و از این معنی گفته اند از جمله بزرگان
که هیبت کرد ذکر الغائب غیبة و ذکر الحاضر ترک الحرمة و قال جنید رحمه الله تعالی من قال الله من غیر مشاهدة فهو مفتر جنید
میگوید هر که بزبان گوید اشهد بی آنکه مشاهده اش بنا باشد این کس دروغ زن است و دلیل این قصه منافقان است که چون بزبان
صدق راندند و لیس شاهد آن صدق نبودند صفت کذابی یافتند و این از آن معنی است که زبان مخبر و معبر است عبارت آنگاه درست
آید که از مشاهده معبر عنه افتد و خبر آنگاه صدق باشد که از مشاهده مخبر عنه افتد و صحت این را در کتاب همین قصه منافقان آورد و گفت

یدل علی صحة قوله تعالی قالوا نشهد انک لرسول الله ثم قال و الله یشهد ان المنافقین لکاذبون اکذبهم الله ان کانت

الکلمة کلمة صدق لانها لم تکن عن المشاهدة و قال غیر جنید القلب للمشاهدة و اللسان للعبارة فمن عبر عن غیر مشاهدة فهو
شاهد زور میگوید دل بیدار است و زبان عبارت را و هر که عبارت کند نا از مشاهده گواه زور باشد و دلیل این آن است که نگرستن
در عورت تغلیظ کسی بقصد از اعظم انواع فسق است چون بیننا شهادت حاجت آمد حق سبحانه و تعالی این فسق مباح گردانید تصحیح
شهادت را تا شهادت از مشاهده افتد و شاهد زور نباشد و اگر این فسق را مشاهده نیفتد شاهد زور گشت و این فعل حقیقت
بفتاق کنند و فعل ناجی گشت و شاهد مواخذ گشت تا جهانیان بدانند که هیچ جنایت آن عظمی نیست که نادیده عبارت کردن و از این
معنی بود که چون پسران یعقوب علیه السلام خواستند که پیش پدر عبارت کنند از انچه ابن یامین افتاده بود گفتند و ما شهدنا الا
بما علمنا و ما کنا للغیب حافظین آن مقدار که دیدیم گفتیم و از سری دیگر نادیدیم نیاریم گفتن و این خبر راست بود و آنچه با دل گفته بودند
که فاکله الذئب خلاف بود و در صدق چندین توقی کردند و در خلاف هیچ توقی نکردند و اگر این توقی با دل بودی نه یعقوب در
بیت الاحزان بودی و نه یوسف در چاه و بندگی و نه برادرانش باز داشته شدی و نه ایشان در ملامت پدر بماندندی و نه عتاب حق
آمدی و نه زلیخا در آن چندان بلا و محنت گرفتار شدی و نه آن زنان در آن بلای دست بریدن ماندندی یک سخن نادیده بگفتند چندین
بلا آمد با آنکه این عبارت از کسی کردند آنکه از کسی نادیده بگوید چندین بلا آید از حق تعالی نادیده عبارت کند بنگر که تا چه بلا آید کسی که بر مخلوقان
نادیده گواهی دهد شاهد زور میگردد و مجلود و فاسق میگردد و مردود الشهادت میگردد تا روز قیامت از مخلوقان نادیده عبارت کردن
با این همه است از حق نادیده عبارت کردن چگونه بود و انشد بعض الکبار انت الموله لا الذکر و لکن شان قلبی ان یعلق
ذکری الذکر واسطة تحجبک عن نظری، ذالوشحه خاطری فکری و الکنته من توقی نه ذکر مرا انکه کردانیده است که ... آن باشد

که کسی در چیزی سرگردان گردد از غلبهٔ شادی یا از غلبهٔ غم یا از غلبهٔ بیم تا کل خاطر او را آنچیز فرو گیرد که جز آنچیز هیچ چیز نبیند و نشنود و بر خاطر او نگذرد تا شبه مجنونی گردد چنانکه در خبر آمده است که چون پیغمبر علیه السلام آن زن را بدید و او طاس که فرزند او را ببرده بود ندگفت لا یوله والدة بولدها و از این معنی است که زنی که بچه را گم کند او را واله خوانند که سرگردان گردد از غم فراق فرزند و محبت را نیز مقامات است یکی مقام وله است که در آن مقام محب سرگردان گردد و گروهی از علمای مسلمانان تاویل نام الله این نهاده اند که چون خلق عظمت و جلال او را و سلطنت او سرگردان گشتند و نهایت آن را در نیافتند که بی نهایت را نهایت جستن محال است با این معنی خود را الله نام کرد و باز گردیم بمعنی بیت چنین میگوید که من چنین سرگردان گشته ام نه مذکر تو گشته ام که ذکر غائب را باشد چنانکه در پیش یاد کردیم لکن برا مشاهدهٔ جلال و عظمت واله گردانیده است اکنون یادی نباید که دل من بان محل نیست که بچیزی جز تو در آویزد لیس گفت حاشا القلب ان یعلق به ذکری گفت دور باد دل من از آنکه ذکر من باو در آویزد یعنی ذکر من صفت من است چون دل با این ذکر در آویزد مشغول صفت خویش باشد و شغل او مرا از خود و شغل چنان گردانیده است که نه خویشتن یادی آید و نه صفت خویش و مثال این بظاهر بسیار است نه بینی که چون خوف هلاک از بلا بر بنده غالب گردد باشد که چنان واله گردد که خویشتن را در بلا افکند که او را خبر نباشد و باشد که مادری را فرزندی از دو غائب گردد و این مادر بحدی واله باشد آنگاه بر بهنه خویشتن را بگوی بیرون افکند و او را خبر نباشد و دلیل برین قصهٔ مادر موسی است که چون عوانان فرعون را دید که بچه را بتنور افکند از بیم عذاب عاجل چنان واله گشت که از عذاب عاجل بر افکند اکنون شیخ رحمه الله تعالی چنین میگوید و گوید دل من بحق کسی را که من خود این گمان نباید بدن و من خود از خویشتن این نپسندم که دل من از شغل حق چندان فراغت یابد که بخود شغل یا صفت خویشتن پردازم باز چنین میگوید الذکر واسطة تحجبك عن نظری گفت ذکر واسطه است که ترا از دیدار من حجاب میکند و واسطه آن باشد که میان دو چیز در آید و این را از آن و آن را از این باز دارد اکنون چنین میگوید که ذکر واسطه گردد میان ذاکر و مذکور و چون واسطه گشت ذاکر مذکور را نتوان دیدن از بهر آنکه ذکر استرواح است در حال غیبت از الم فراق که چون کسی دوست را گم کند و الم فراق بر وی غالب گردد بذکر تسلی و استرواح جوید و چون حال این باشد و از نظر محجوب نباشد تسلی و استرواح حاجت نباشد پس وصف میکند این حال را و میگوید اذا توشحنی خاطری فکری چون گرد دل من در آید از خاطر من فکرت من یعنی چون خاطر من و فکر من بذکر مشغول گردد آن ذکر در دل من بجید دل مرا از مشاهده باز دارد من این واسطه و این حجاب برداشته ام تا همه ترا بینم پس شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت

معناه الذکر صفة الذاکر فان غبت فی ذکری کانت غیبتی فی ّ وانما تحجب العبد عن مشاهدة مولاه اوصافه ذکر صفت ذاکر مذکر ذاکر آید و چون من در ذکر غائب گردم در خویشتن غائب گشته باشم از این غیبت و لا میخواهد واله بچیزی از غیر آنچیز غائب باشد اکنون همچنین گوید چون من اندر ذکر خویش غائب گردم اندر صفت خویش غائب گشته باشم و نه من تو ام و نه صفت من تو که چون بغیر تو مشغول گشتم از تو محجوب گشتم و چون بنده از دیدار خداوند خویش محجوب بود که بصفات خویش محجوب گردد و مثال این بظاهر آنست که چون بنده بنظارهٔ خدمت خویش گشت مشاهدهٔ منت فراموش کند و چون نظارهٔ اهل گشت مرگ فراموش کرد و چون نظارهٔ دنیا گشت عقبی فراموش کند و چون نظارهٔ شهوات گشت دوزخ فراموش کند و این را مثال بسیارست پس همچنین چون نظارهٔ چیزی گشت که آن چیز غیر حق است حق را فراموش کند و چون نظارهٔ حق کرد هر دو کون را فراموش کند و از این معنی گوید شبلی رحمه الله تعالی که من شاهد الحق فی سره سقط الکونین عن قلبه قال الشبلی سقطت صحبت نعیما فی الهرتیه فرأیت کلما ذکر الله تعالی تغیر لونه و ابیض فقلت یا هلال

اری تعجباً انک کلما ذکرت اللّٰه حالت لبستک و تغیر صفتک فقال لی یا اخی اما انک لو ذکرت اللّٰه حق ذکره لحالت
لبستک و تغیرت صفتک و این حکایت باین معنی می آرد تا باز نماید خلق که همه ذاکران مجاز اند ذکر حقیقت چگونه باشد اگر ذکر حقیقت
تغیر خلقت واجب کند که بنده در خلقت مضطرست و مجبورست ولیکن ذکر حقیقت تغیر احوال و اخلاق واجب کند که بنده در وی مختارست چون
بنده در خویشتن بیند که احوال بد خویش را و احوال نکوهیده خود را است نمیتواند کردن باید دانستن که آن ذکر مجازست نه ذکر حقیقت و در زیر
این مخاطره دیگرست و آن آنست ذکر مخلوق با حشمت بنده را از هزار محال باز دارد باز ذکر حق با جلال و عظمت او از یک محال باز ندارد مخاطره باشد
که این ذکر مستحقان باشد و ایمان با استحقاق حق صحبت نکند باز چنین میگوید که این زنگی دو بیت یاد کرد و ذکرنا و ما کنا لننسی فنذکره و
لکن نسیم القرب یبدو فیبهر هر دوست را یاد کردیم نه چنان بود که فراموش کردیم تا یاد کرد مانی لکن چون بوی قرب پدید آید روشنائی تابش
پدید آید خبر میدهد که آن ذکر که بر زبان من میرود نه از آنست که من او را فراموش کرده ام تا یاد دهیکنم لکن اگرچه او مرا فراموش نیست
چون در سر اثر قرب پدید می آید روشنائی قرب زبان من بیاد آورد و ما یاد کرده ایم که قرب حق کرامت بود و کرامات و بر حق منقطع نگردد مراد و لیا
او را یعنی هر ساعتی در سر من نوری و نو کرامتی و نو عطای پدید می آید تا مرا بخویشتن قریب گرداند و از غیر حق دور گرداند و نسیم از قرب بظاهر من پدید
آید و نسیم بوی ست که مردم از هر چیز بیابد که از آن چیز نور راحتی بوی رسد و چون حیات و صلاح عالم در باد صباست خلق آن را نسیم صبا خوانند و
چون عالم مرده بهار زنده گردد گویند بهار آمد و در شاهد حال چنانست که چون شادی عظیم بکسی بگذرد و بهفت اندام تعدی کند تا ناظری که بوی
درنگرد بداند که او را شادی پیش آمده است اگرچه نداند که آن شادی از چیست اکنون این زنگی چنین میگوید که هر زمانی نسیم قرب در دل من پدید آید
و بظاهر تعدی میکند و زبان مرا بذکر می آرد و صفت مرا متغیر میگرداند باز بیت دیگر گفت فافنی بما یعنی و ابقی بِهٖ اذا الحق عنه مخبر
و معبر فانی کردم از وی و باز خویشتن و باقی کردم با وی او را که حق ست که از خویشتن خبر دهد و از اوصاف خویشتن عبارت کند معنی این بیت
آنست که من باز خویشتن و از صفات خویشتن فانی میکردم آن ساعت که قرب دیدم پدید همی آید یعنی مرا نیز هیچ اختیار نماند که در من از من هیچ
باقی مانده باشدی با آن یاد کرد من او را باختیار باشدی و بصفت من باشدی تا من بصفت خویش قائم باشمی همچنین بینیدی مرا که آفرینش
من ست لکن چون در حال قرب شاهد او میکردم از صفات خویش فانی میگردم و آنگاه باقی میگردم او را یعنی هر چیز که از پس آن در من پدید آید
آورده اوست نه صفت من و چون پدید آورده او باشد و قادرست که صفت مرا متغیر گرداند و جمله این سخن آنست که و آن دو حرف پیش
نیست میگوید مراد من مبین در من او را بین تا ترا از تغیر من هیچ عجب نباشد پس چنین میگوید که کوئی از این بزرگترست که کسی از و خبر تواند دادن یا
اوصاف او را عبارت تواند کردن آن وی ست که بهم زبان من خبر خویش براند و زبان مرا معبر صفات خویش گرداند که اگر او من باز گذارد فنام او بر
زبان نیارم راندن وانشد نا لابن العطا اری الذکر اصنافا من الذکر حشوها + وداعٍ شوق بیعثان علی الذکر ابو العباس ابن
عطا رحمه الله تعالی درین کتاب مقام ذاکران یاد میکند و اختلاف احوال ایشان و ذکر نخستین بیت چنین میگوید که من ذکر را گونه گونه می بینم و ذکر مختلف باشد
احوال ذاکر و ذکر مختلف باشد باز نخستین صفت ایاد کرد و گفت من الذکر حشوها یعنی من الذکر ذکر حشوها داد و شوق گفت از جمله ذکر ذکری ست
آکنده ست از دوستی و از شوق و این دو چیز او را برانگیزند بیاد کردن و این را اول مقام میدارد از بهر آنکه ذکر از دوستی خیزد هر که چیزی را دوست
دارد خواهد که از یاد او بیاساید و هر کس که چیزی را دشمن دارد نخواهد که نام آن چیز بر زبان براند و برین معنی خبر پیغمبرست علیه السلام که میگوید علامة حب
اللّٰه حب ذکر اللّٰه و علامة بغض اللّٰه بغض ذکر اللّٰه و این اول مقام ست که در سر بنده دوستی خداوند پدید آید و بیاد او مولع گردد و کثرت

یا ذکر داز بهر آن باشد که هنوز مشاهده تمام نگشته باشد دوست دارد و نبیند مدام بر زبان یاد او میراند تا با یاد او انس یابد چنانکه کسی را دوستی غائب باشد هر گرا بیند خبر دوست پرسد تا او را ساعتی انس باشد و این مقام ارادت ست و این کس بصفت قائم باشد که محبت او و ذکر او صفت او باشد و این ذکر را یاد کردن خوانند پس از پنجا بگذرد چنانکه در بیت دیگر میگوید و ذکر الف النفس ممتزج بها * یحل محل الروح فی طرفها یسری * و ذکر دیگر آن ست که با نفس الف گرفته و با او آمیخته همچون جان در اطراف میگردد و میرود و آن نخستین یاد کردن بود و یاد کردن فعل ست و بین الفعلین بانقطاع و غفلت روا بود و چون آن بتکلف بسیار کرده هر چند یاد کند شوق و ذوق زیادت گردد و از تکلف بطبع باز آید و یاد کردن که فعل ست یاد داشت گردد و صفت گردد و فعل از فاعل جدا گردد و وصف از موصوف جدا نگردد و بااین بنده را همچنان کردد که جان در کالبد که اگر جان جدا گردد حیات زائل گردد موت لازم شود ذکر نیز همچنان گردد و همچنانکه لذت حیات در اطراف عمل کند لذت ذکر عمل کند و آنگاه که فعل باشد ذکر مختار باشد اگر خواهد یاد کند و اگر خواهد نکند و چون صفت گردد مجبور گردد و نتواند که یاد نکند و اگر کسی را این مستنکر آید بضد او استدلال باید کردن و آن آن ست مصطفی علیه السلام گفت ان الشیطان لیجری من ابن آدم مجری الدم و از پنجا مراد نفس دیو نیست وسواس دیو ست چون شاید که وسواس شیطان در مجرای دم راه یابد ذکر مولی عز ذکره اولی تر که راه یابد و معنی این راه رفتن آن باشد که بصفت اندام با این ذکر لذت یابد باز از پنجا بگذشت و گفت و ذکر یغیب النفس عنها و انها لها متلف من حیث یدری و لا یدری گفت ذکری دیگر ست که نفس را از نفس برهنه کند از بهر آنکه ذکر نفس را هلاک کند در انجا که داند و نداند و این مقام از آن پیشین برتر ست که آن پیشین بر نفس ممتزج بود و نفس را با او الف بود و امتزاج و الف نفس در حال بقای نفس باشد و نفس باقی باید تا با ذکر بیامیزد و با ذکر الف گیرد و چون از انجا بگذرد و آثار حقائق بر و غلبه گیرد تا نفس را از نفس فانی گرداند بآن معنی که در حال ذکر چون او را مشاهده مذکور پدید آید هیبت جلال او را چنان نیست گرداند که از بلای هر دو کون بر و هیچ خبر ندارد و لطف جمال بر و چنان غلبه گیرد که از نعمت هر دو کون و از بخشش خبر ندارد اینک فانی کشتن نفس با این معنی باشد نه بر معنی نیست کشتن نفس و این را هم در عرف دلیل ست و هم در شریعت اما دلیل عرفی آن ست که اگر کسی را ابتلای بزرگ هولی بوی رسد واله گردد تا باشد که در بلا بیفتد و خبر ندارد و دلیل شرعی آن ست که چون بنده مغلوب العقل گشت او امر شریعت آن ست که امر از و برخیزد و این را در پیش بشما لها یاد کرده ایم لکن از احکام قیامت چیزی بگوییم از این هر دو نیکوتر آنکه ایشان را غائب گرداند صفت دوزخیان ست که در خبر آمده ست که چون دوزخیان را خطاب آید اخسئوا فیها و لا تکلمون هزار سال تشنیع و با یکدیگر نوحه سازند و شک نیست که در ان مدت دوزخ از سوختن فرو نایستد لکن الم فراق ایشان را از الم حرقت نار غائب گرداند و آنها که در لذت از خویشتن غائب گردند و از نعیم خبر ندارند آن حال بهشتیان ست در وقت دیدار چنانکه در خبر آمده ست که بینا اهل الجنة فی الجنة اذ طلع علیهم الرب جل جلاله فیتیهون عن نعیم الجنة و حورها و قصورها ثمان مائة الف عام و ما دانیم که ایشان در عین نعیم و در عین بهشت باشند لکن ایشان را لذت وصال از همه لذت بهشت غائب گرداند باز از پنجا درگذشت و گفت و ذکر علا منی المفارق و الذی یجل عن الادراک بالفهم و الفکر و ذکر دیگر آن ست که از سر درگذشت و در بزرگی بجایگاه رسید که آن را بفهم حکایت نتوانم یافت از و عبارت کنم و این مقام تحیر ست مقام او فنای نفس بود لکن در و از صفات او چیزی هنوز مانده بود که بدانست که چه می بیند پس تا وصف توانست کردن آن را که می بیند باز گفت لغلبه بجایگاهی رسید که چون بینیم ندانم که چه می بینیم و چون اندیشیم ندانم که چه میاندیشیم مبهوت و تحیر فرو مانم در چیزی که ندانم چگونه باز گویم و از و نشان چگونه دهیم و دلیل این سخن آن ست که چون انبیا را علیهم السلام سوال آید ماذا اجبتم

ما الذی عجز عن علم الطبا

مغلوب کردند از هیبت خطاب حق و جواب دهند لا علم لنا علم باشد لکن غلبات وقت ایشان را چنان گردانند گوئی علم نیستی و ازین برتر نفس مصطفی ست علیه السلام که لا احصی ثناء علیک و اگر روا نبودی بنده بمقامی رسیدی کاز ذکر عاجز آمدی اولی تر که مصطفی بودی باز این فکر را شرح میکند و میگوید تراه بها اذا العین بالقلب رؤیته فیحقق علیها ان یشاهد بالذکر انه دیدار دل دوست را بیند و چنان مشغول گرداند که بیش ذکر را بیند معنی این سخن آن ست که هر چیز که دل بآن چیز نگران باشد خداوند دل آن ذکر باشد پس چنین میگوید باید که دل من بذکر نگر دنا باز یاد تواند کردن و ذکر من صفت منست تا خویشتن را نه بینم صفت خویش کی توانم دیدن و مرا خود مشاهده دوست چنان فرو گرفته است که خویشتن و صفت خویشتن هیچ یاد نمی آیدم باز شیخ رحمه الله تعالی این بیت را اقسام نهاده ست و گفته صنف الذکر اصنافا فذکر را اصناف گردانید فالاول ذکر القلب و هو ان یکون المذکور غیر منسی فیذکر گفت نخستین مقام آن ست که خدا را بدل یاد دارد و فراموش نکند تا بیاد کردن حاجت نیاید والثانی ذکر اوصاف المذکور دوم ذکر اوصاف مذکورست که اوصاف او را یاد کند تا اوصاف خویش در ذکر اوصاف او فراموش کند همچنانکه اندر ذکر منت وی خدمت خویش فراموش کند و در ذکر جلال و سلطان حق تدبیر خویش فراموش کند والثالث شهود المذکور کان اوصاف المذکور تغنیک عن اوصافک فتفنی عن الذکر و سوم آن ست که شاهد شود ذکر را از بهر آنکه اوصاف مذکور تراز اوصاف تو فانی کرداند تا از ذکر فانی گردی پس آن مقام اول یاد کردن ست و مقام ثانی یاد داشتن و مقام ثالث از یاد کردن و از یاد داشتن فانی گشتن اول مقام انتهاست ثانی مقام حیرت ست و ثالث مقام فناست اول آن مقام ست که بداند که چه میباید و ثانی آن مقام ست که او را اگر دین نماند لکن آنچه با او گفت بداند و ثالث آن مقام ست که او را فعل نماند و آنچه با او کنند خبر ندارد اول باوصاف خویش آراسته گردد و ثانی از اوصاف خویش فانی گردد و ثالث از وی هیچ بادی نماند اول مقام تاثیر ذکر منت ست و مقام ثانی ذکر اوصاف جلال و عظمت و مقام ثالث مشاهدهٔ ذات و حقیقت کار از فعل خویش منت نکرد او را فعل نماند و اگر صفات خویش بصفات او نگرد او را صفات نماند و اگر از عجز و ضعف ذات خویش از حدث و فنای ذات خویش بقدرت و قوت قدم و بقای ذات حق نگرد او را ذات نماند باقی فانی گردد و موجود معدوم گردد و شیء لاشیء و این گفتی نیست شد پیدا نیست شنید نیست شنیدنی ست هر کرا نمایند ببیند و هر کرا چشانند بچشد

قولهم فی الانس سئل جنید عن الانس فقال الانس ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة باب الانس را بر باب ذکر بنا کرد از بهر آنکه ما یاد کردیم که ذکر بر مقدار مشاهده باشد و هر چند مشاهده بیش گردد ذکر بیش گردد و چون مشاهده بسیار گشت انس با آن درد نه بینی در شاهد که هر آن کس که با چیزی صحبت بسیار کند با آن چیز انس گیرد چندانکه آن انس را برابر عشق بیند تا چنانکه عاشق از معشوق جدا گردد بفراق معشوق الم یابد آنچه که با او انس دارد چون فراق پدید آید چنانکه عاشق او نیز بالم افتد نه بینی که چون کافران که رابابت انس افتاده بود و در بت منفعت و مضرت نه چون با انس و الف غالب گشت او را معبود کردانیدند و برابر خداوند هفت زمین کردانیدند چون ایشان را ازین محال نهی کرد بجهر آمدن و فرزند فدا کردند مال و وطن فدا کردند تن و جان فدا کردند و آن نبود مگر فراق انس که عاشق بر فراق معشوق این نکند تا بدانیکه حال انس حالی عظیم ست و نیز باشد که کسی از چیزی ترسان باشد و چنان باشد که اگر آن چیز را بیند زهرهٔ او بچکد و جان از وی جدا گردد پس از وی در آن خبر را او هیچ نماید و دیگر پنهان کنند تا اندک اندک با آن بلا انس گیرد و بعد از آن بلا که فراق جان او بودی با او چنان انس گیرد که اگر از وی جدا کنند از فراق او هلاک گردد و نیز غذا او شد آن بلا چنانکه با بلا انس گیرند بلا ایشان را چنان غذا گردد که گفت بر ایشان بلا گردد و تا از نعمت چنان کردند که غذا از آن بلا از بلا عذاب شان آنگاه عرفی ست که باز نمودیم و نیز گفته اند که چون موسی را علیه السلام بمناجات بردند و بفرمودند که عصا

ببعکس تا مار گشت مراد آن بود تا با بلا انس گیرد تا روز جادوان فرعون و ابراهیم نباشد و ضحاک رضی الله عنه میگوید که موسی را علیه السلام در
عصا هزار معجزه بود چون دل تنگ گشتی عصا برای او سماع کردی همان عصا که بر فرعون بلا گشتی موسی را انس گشت و نیز گفته اند که چون مصطفی
را علیه السلام بمعراج بردند حکمت آن بود که تا بلای قیامت بو بیند و عذاب دوزخ بو بیند تا با بلا و عذاب انس گیرد تا چون در قیامت همه را
خوف باشد او را امن باشد تا همه خائفان نفسی گویند و او که امین گشت امتی گوید و جماعتی غیر این گفته اند و از این نیکوتر گفته اند روح
پاکیزه مصطفی را پیش از آنکه با کالبد گرد آوردند در مقام قرب بداشتند و بلطف و هیبت بپروردند تا از هیبت ادب گرفت و از لطف انس گرفت
چون آن روح را با کالبد گرد آوردند کالبد را بلطیفی روح هم آنجا بردند که روح بود از بهر آنکه روح آن لطف دیده بود و اینجاش قرار نبود و
چون از آن مقام فراق یافت بفریاد آمد روح را تنها بردن روی نبود که هنوز اجل نیامده بود و اگر روح از کالبد جدا گشتی کالبد از گزاردن بار
شریعت فرو ماندی و نیز روح الف و انس یافته بود و نفس نیافته بود و در قیامت اگرچه روح امین بودی نفس خائف بودی نفس را با روح
بمقام روح بردند تا نفس همان انس بیافت که روح یافت و نفس همان ادب بیاموخت که روح آموخت چون بدنیا باز آمد هر که در و نظاره کرد از مقام انس او
رجا یافت و از مقام هیبت او خوف یافت همه حرکات و سکنات و انفاس او شریعت گشت چون این مقدار در انس بدانستیم باز کردیم بکتاب جنید چنین میگوید که چون
او را پرسیدند که انس چیست گفت حشمت برخاستن و هیبت بر جای بداشتن و این از بهر آن گفت که هر که عارف تر خائف تر و هر که محب تر با انس تر و تولد خوف از
معرفت خیزد و تولد انس از محبت خیزد و شک نیست که از ازل تا ابد هیچ کسی مر حق را محب تر از مصطفی علیه السلام نبود که محبت او حق را بمقامی رسیده بود که چاکری
کردن اغیار او را سبب حصول محبت گشته بود چنانکه گفت قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و این متعارف است میان
ملوک که چون کسی را محبت نزدیک ملوک اختصاصی افتد ملک همه سپاه و رعیت را چاکر او گرداند تا در حق خویش تقصیر روا دارد و در حق آن دوست تقصیر
روا ندارد و باشد که بصریح بگوید که هر آن کس که او را رضای من باید باید که فلان را حرمت دارد و نیز باشد که خاتم ملک پیش اهل مملکت بوی دهد
و امر او را امر خویش گرداند و نهی او را نهی خویش گرداند و این در نص کتاب خداست که من یطع الرسول فقد اطاع الله و چون حال او
چنین باشد او را از عالم انس غالب تر باشد پس اگر انس هیبت برداشتی که او را هیبت نماندی چون خوف و هیبت او از همه عالم بیشتر بود درست
شد که انس هیبت را بر نگیرد و تفسیر این سخن یک حرف است و آن آن است که تا کسی را ادبی بکمال نباشد صحبت و قربت ملک را نشاید و تا
صحبت و قربت نیابد انس نیابد و آن انس و قربت که یابد بنگاهداشت ادب یابد چون هیبت برگیرد بی ادب گردد و قربت بگذارد و چون قربت
بگذاشت انس بگذاشت و شرح این آنست که تا در هیبت بمقامی نرسد که تا مراد ملک بداند یک ذره گستاخی نکند چون هیبت با این جایگاه
نگاهدارد انبساط و انس بمقامی رسد که اگر بر همه ملک گستاخی کند امر او را اخلاف نیاید و هیبت با انس برابر همی رود و اصل این حال مصطفی
بود علیه السلام که چون دنیا بر وی عرضه کردند اعراض کرد و چون بمعراج بردند و عقبی بر وی عرضه کردند چشم را فرو خوابانید ادب بر این صفات
نگاهداشت بقیامت تاثیر فضل حق بهشت بود و تاثیر عدل او دوزخ و کلید هر دو او را دهند هر کرا خواهی میده و هر که را خواهی باز دار که تا خلق
را این قدر خواهیم داد که بتو دادیم و بیش از این نداریم لکن ایشان را این بسنده است و آنچه منع کردیم نه بآن کردیم که از تو دریغ است لکن ایشان
را بیش از این بکار نمی باید و اگر بیش بایستی از تو هم دریغ نبودی باز شیخ این سخن جنید را تفسیر کرد و گفت معنی ارتفاع الحشمة ان یکون
الرجاء اغلب علیه من الخوف و معنی برخاستن حشمت آن باشد که رجا برین بنده غالب تر از خوف گردد و معنی این سخن والله اعلم آنست
که گستاخی بسیار کند که هر که با ملوک گستاخی بسیار کند باشد که یک گستاخی که بنا وقت افتد سبب زوال صحبت گردد لکن معنی غلبه رجا آن باشد که

ملک او را بمقامی رسانند که همه ملک پیش او صف دوا و دانند که او اگر باین همه گستاخی کند از وی منع نکنند رجاش باین مقام رسد لکن هیبت
چنان نگاه دارد که تا نفرماید ش نخورد و نخسپد و نه نشیند و نخیزد و بگذاشتن مهتر عزه نباید گشتن که گذاشتن سبب قطیعت ست برو تا اعتماد
باید کردن که وفا سبب نواخت ست هر که نباید نیز چون کنز باشد روا دارند و هر که بباید ذره کنتری از وی روا ندارند تا بزرگان چنین گفته اند
این انبساط که مصطفی را علیه السلام بود و این همه انس و قرب و محل که او را بود وادب او بآن جایگاه بود که او را مراد قبله گردانیدن بود و هفده ماه
بزبان نراند تا امر آمد که قد نری تقلب وجهك فی السماء فلنولینك قبلة ترضها گفت ای دوست تو ادب نگاه میداری
لکن ما ادای تو با اندیشه داشتن بیش ازین وجهی نیست و درتحت این سخن عجب ست هم بآن مقدار که کهتر با مهتر انبساط فرو گیرد و خاموشی پیشه
گیرد سر ملک ما جنبیدن آورد و تا ادمی جنبد چنان دارندش که قسمت اوست چون فرو ایستد چنان دارندش که همت ملک ست اگر خلق مقدار
سکوت بدانند تن هرگز سوال نکنندی و نیز گفته اند در حال مصطفی علیه السلام که با همه انبساط و انس و بقیامت اگر حق او را با خلق برابر داردی از
ادب و هیبت یک سخن نگویدی لکن همه را زیر خاک بیدار کند او را بیرون آرد و پیش عرش برد و سجده کند و امر آید که ارفع راسك وسل تعط
واشفع تشفع و نیز گفته اند که هر کس را که خواستنی ست بقیامت نام همه با و سپارند و فرماید که این را بخواه خلق انبساط او ببینند بخواستن او
خود آن نه خواستن ماموری و خلاف کردن ردی نه خلق می پندارد که محمد خواست تا حق بخشید و در سر حق بخشید تا محمد خواست و ادب نگاهداشتن
چنین ثمرت بار آرد وسئل ذو النون عن الانس فقال هو انبساط المحب الی المحبوب میگوید انس گستاخی کردن دوست ست با دوست
پس شیخ رحمه الله تعالی قصه خلیل علیه السلام بمثال این آورد و گفت معناه ما قال الخلیل ارنی کیف تحیی الموتی معنی این سخن قول
ابراهیم خلیل ست صلوات الله علیه گفت با من نمای تا مرده چگونه زنده میگردانی و اصل این آن ست که هم بآن مقدار که محبت زیادت کرد نواخت
زیادت کرد و بر مقدار نواخت انس افتد و بر مقدار انس انبساط افتد نه بینی که خلیل علیه السلام را اگر مقام خلت نبودی این انبساط نرسیدی
که هیچ کس را این دل نباشد که از خداوند خویش این انبساط یاد کردن و معنی این آن بود که احیای موتی بقیامت خواست بودن چون او را
مقام خلت پدید آمد گستاخی کرد با نچه خلق فردا بقیامت خواهند دیدن او را معجل در وقت بماید و پیش از وقت چیزی خواستن انبساط
باشد تا مقدمه انس و محبت نباشد انبساط نباشد و نظیر دیگر آورد و گفت وکما قال الکلیم ارنی انظر الیك و دیگر انبساط سخن
کلیم بود که دیدار آرزو کرد و وعده دیدار بقیامت ست اما چون انس بیافت مؤجل را معجل آرزو کرد و او را انس از انجا افتاد که حق
خبر داد و گفت وقربناه نجیا و نیز گفت وکلم الله موسی تکلیما چون قرب مناجات یافت و سماع کلام بی واسطه یافت و کس پیش
ازو این نواخت و کرامت نیافته بود بدین نواخت و کرامت او را انس افتاد و از پس انس انبساط کرد و گفت ارنی انظر الیك
و این سخنی ست متعارف میان خلق ظاهر که هر کس که مقام مهتری دارد و او را کهتری باشد که شرم دارد با او انبساط کردن و خلق ندانند که او را
نیز چنین مهتر محل چیست او را بنوازد و نواختنی که بآن نواختن بانس افتد تا از مقام انس انبساط کند اگر وقت آن انبساط باشد مرادش
تمام کرد اند تا محل او پدید آید و اگر آن انبساط را وقت نباشد اگر آن انبساط از کسی دیگر بودی او را سر دکردی تا عتاب و ملامت یافتی
چون ازو آید عتاب و ملامت نکنند لکن عذر آن باز نمایند تا محل او هم پدید آید هم منع و هم لطف او در کشد ش پس این را دلیل آورد و
گفت وقوله لن ترانی شبه العذر ای لا تطیق و اینک موسی را جواب داد که لن ترانی مانند عذرست یعنی ما که از تو
دیدار منع کردیم که دیدار ما روا نیست یا ترا محل دیدار ما نیست لکن بآن منع کردیم که ترا درین صفت که توئی طاقت دیدار ما نباشد یا درین

مکان که دیدار خواستی مکان دیدار نیست یا درین وقت دیدار نیست و دلیل صحت این سخن آن ست که چون قوم او همین تمنا کردند
سوختن نصیب ایشان آمد از بهر آنکه ایشان را محل انبساط نبود اما موسی را عذر جواب آمد که او را محل انبساط بود و از جملهٔ انبساطها نیز انبساط
مصطفی که شب معراج تخفیف شریعت خواست و در قیامت شفاعت امت و لکن چون انس ناقص بود و با انبساط حاجت آید زیرا چون
بکمال رسد از انبساط مستغنی گردد و مقام همه خلق در جنب مقام مصطفی ناقص ست و ازین معنی انبساط کردند باز چون مقام او در انس
مقام کمال گشت تا نگفتندی که بخواه نخواست دیگران خواستند یا نگفتند بنیافتند او نخواست عرضه کردند تفاوت بین المقامین که یکی خواهد و ندهند
و یکی را نا خواسته دهند و نخواهد و هر که را ازین بارهٔ شرب ست این تفاوت خود داند بشرح حاجت نیاید و سئل ابراهیم المارستانی
رحمه الله تعالی عن الانس فقال هو فرح القلب بالمحبوب مارستانی را پرسیدند که انس چیست گفت شاد بودن دل ست بدوست و
این از آن معنی ست که هر چیزی که بآن چیز شادی نباشد دل را از انجا نفرت باشد چون شادی پدید آمد با او انس گیرد چنانکه پیغمبر علیه السلام
گفت جبلت القلوب علی حب من احسن الیها و بغض من اساء الیها اکنون چنین میگوید که غایت انس آن باشد که دل بدوست
شاد باشد و تفسیر شاد بودن دل بدوست آن ست که جز دوست او را بکار نباید و اگر نعمت هر دو کون پیش او آرند او را شادی
نیفزاید که زیادت فرح بچیزی جز دوست نشان نقصان محبت ست و اگر بلای هر دو کون پیش او آرند از جای نرود از بهر آنکه از چیزی
از جای رفتن در وقت دعوی محبت دلیل فراغت سرست از محبت و تفسیر این یک سخن ست و آن آن ست که چیزی برتر از دوست
نیست بهتر یافته بکمتر شاد بودن محال ست و چون دوست یافت فوات جز دوست مصیبت نیست بی مصیبت نالیدن محال ست
و سئل الشبلی رحمه الله تعالی عن الانس فقال وحشتک منک شبلی گفت انس آن باشد که ترا از تو وحشت گیرد معنی این سخن آن باشد
که والله اعلم که چون بنده را با حق انس افتد هر چه غیر اوست از و وحشت گیرد و لکن قریب ترین چیزی بوی هم اوست ازین معنی گفت
که او را باید کز خویشتن وحشت گیرد تا چون او را از قریب ترکسی وحشت گیرد پدید آید که او را با هیچکس انس نیست و تفسیر از
خویشتن وحشت گرفتن آن باشد که از بهر خویش با دوست هیچ انبساط نماند نه تقاضای نفع و نه تقاضای دفع مضرت او را
با دوست چنان خوش گردد اندر انس که از خویشتن چنان غائب گردد که اگر عطا منع کند نگوید چرا کردی و اگر بلا بر گمارد نگوید
چرا گماشتی از بهر آنکه هر کاو که فراغت این دارد بغیر دوست مشغول گشته باشد و هم بآن مقدار که محب را بغیر حبیب اشتغال افتد از
حبیب جدا ماند و محب را از حبیب جدا ماندن بر نایستد قال ذو النون ادنی مقام الانس ان یلقی فی النار فلا یغیب ذلک
عمن انس به کمترین مقام انس آن ست که اگر او را با آتش اندازند غائب نگردد از آن کس که او را با او انس افتاده ست و این سخن
بآن خبر میدهد که دوزخیان در دوزخ چنان و چنان گویند اگر ایشان را با حق انس بودی وقت این ندا نداشتندی چنانکه کافران
ندارند و برین معنی قصهٔ خلیل علیه السلام باید که چون او را با آتش انداختند جبرئیل انبساط نکرد و برین معنی قصهٔ زنان یوسف علیه السلام
بباید که چون با دیدار یوسف علیه السلام ایشان را انس افتاد از الم قطع خبر نداشتند باز چنین میگوید که اینکه ادنی مقام انس ست
چون ادنی چنین باشد اعلی چگونه باشد از بهر این آنرا ادنی مقام خواند که این چنین وقت در مشاهدهٔ مخلوق روا می باشد کمال
مقام آن می باشد که جز در مشاهدهٔ حق روا نباشد و این را نهایت نیست و از ینجا عبارت روی نیست قال بعضهم الانس
هو ان یستانس بالاذکار فیغیب عن رویة الاغیار گفت انس آن ست که او را با یاد دوست چنان انس افتد که دیدن

غیر دوست غائب کردد واین درشاهد ظاهرست که کسی را دوستی باشد غائب چون ذکر او بر خاطر او کذشتن کیرد بغایتی رسد که مغلوب کردد
و حال او چنان کردد که امید وصل بی نکرد با دوست میکوید و از دوست شنود تا چیزی بپیش او بکذارند نبیند و چیزی با او بکویند نداند
و چیزی پرسند و جواب در خور سوال ندهد و جواب از سر وقت خویش دهد بر وجه. دکه هزیان میکوید و ایشان را خبر نه که او کجاست
و دلیل این قصهٔ عبد الله ابن عمرست رضی الله عنهما که کسی در طواف بر و سلام کرد جواب نداد نزدیک عمر خطاب رضی آمد و شکایت کرد عبد الله
جواب داد که کنا نتری الله فی ذلك المكان انشدنا الرویم بن محمد شغلت قلبی بما لدیك فما ینفك طول الحیوة فی فکری
میکوید مشغول کردی دل من بآنچه نزدیک توست و در همه عمر اندیشهٔ من جدا نکردی و دلیل این سخن قصهٔ یحیی بن زکریاست که چون
آن زن را دوش زد عیسی ازو سوال کرد چرا کردی او کفت مرا خبر نیست که من خدا را بشناخته ام طرفة العینی دل من ازو جدا نبوده است
و چون حق سبحانه خواهد که دل دوستی را با خویشتن بانس آرد بیاما دام بر خویش بر و متواتر دارد ببلای غیر خویش باو باز نماید تا از غیر او
کریزان باشد و با او آرامیده باشد و دلیل این خبر پیغمبر علیه السلام ست که میکوید اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل
پس کفت آنستنی منك بالوداد وقد اوحشتنی من جمیع ذا البشر از دوستی خود مرا چنان انس داده که از این همه خلق بوحشت افکنده
و دلیل این اول حال پیغمبرست علیه السلام که چون او را انس با حق پدید آمد از خلق کریزان کشت تا بغار حرا رفتی و روزها و شبها آنجا بودی
چون جبرئیل بیامد و وحی آورد دلپذیر شد و با خلق آمیختن بترسید که خلق او را از دوست مشغول کردانند خویشتن را از کوه میانداخت از بیم وحشت
صحبت خلق تا جبرئیل او را بیامکرفت و کفت انت اجل من ان یشغلك الخلق و دلیل دیکر قصهٔ یعقوبست که چون یوسف عم را کم کرد
بیت الاحزان بساخت و نیز با کس مخالطت نکرد و همه انس او بذکر یوسف کشت و آخر کفت و تولی عنهم وقال یا اسفا علی یوسف
و آن تولای نفس بود تولای قلب بود و در شاهد چون کسی را دوستی باشد عزیز که ازو غائب کردد و بذکر او مولع باشد و هر که با او
چیزی بکوید چنان وحشت کیرد که با یکریزد یا آنکس را جفا کوید و چون روز کار دراز کردد و انس دوست نقصان کیرد با خلق صحبت
بیفزاید لکن در انس حق نقصان روا نباشد تا با خلق انس افتد و هر ساعت که انس با حق زیادت شود وحشت از خلق زیادت
شود باز کفت ذکراك مونس یعارضنی یوعدنی منك عنك بالنظر یاد کرد تو مرا مونسی ست که مرا معارضه میکند این نیم بیت
را معنی آن ست که چون محل کسی در دوستی بآن جایکاه رسد که ذکر او را انس کردد و آن کس در پیش او بایستد تا هر جا نکرد او را
بیند و معارضه را این قول معنی مقابله باشد و شاید که معارضهٔ خطاب باشد یعنی هر چه میکویم مرا ذکر تو معارضه میکند و این در
شاهد چنان باشد که کسی مغلوب کسی کردد چنان داند که آن کس با من حاضرست عتاب کند باز خویشتن را از دوست جواب دهد
پندارد که همی دوست جواب دهد کاه جنک کند و کاه آشتی و کاه بکرید و کاه بخندد و کاه خویشتن را خواری کند و کاه خویشتن را بنوازد
و پندارد که اینهمه دوست میکند یکی دو کردد و دو یکی کردد باز نیمهٔ بیت آخر را چنان میکوید که مرا با تو حال و انس چنان کشت که
این انس مرا وعده میکند از تو که بتو ظفر یابم یعنی مرا خوشی انس با تو از فراق ایمن میکند ظفر محب ایمن فراق نیست یا معنیش چنان باشد که
این انس کرفتن من با ذکر تو مرا امید میکند که تو مرا ببی کالکر تو مرا نبودی روا نداشتی که چندین ذکر تو بر زبان من برفتی باز کفت فحیثما کنت
یا مدی همی فانت منی موضع النظر هر جا که باشم ای غایت همتهای من تو مرا بجای دیداری و معنی مدی همی آن ست که مرا از تو بازان
سو ترهمت نیست یعنی هر چه یابم بجای بکذارم اکر ترا یابم جز تو هیچ چیز نخواهم و این موافق ست قول خدا را که میکوید و ان الی ربك المنتهی

اکنون به بیت بازگردیم میگوید چون غایت همتهای من توئی هر جا که من باشم در سر من چنان مثال گشته که هر چیزیکه من نگرم ترا می بینم وازین معنی است که بزرگان گفته اند محب را قرب و بعد نباشد که هر جا که باشد دوست با وی باشد و آنچه درین باب یاد کردیم جمله درین حرف ست که چون انس با دوست بکمال رسد همه با او گوید و همه ازو شنود و همه او را بیند و ازین معنی بود که مجنون را از لیلی پرسیدند قال انا لیلی ولیلی انا اکنون این قدر که درین باب یاد کردیم بسنده بود قوله فی القرب سئل السری السقطی عن القرب فقال هو الطاعة

میگوید نزدیکی بخدا طاعت داشتن ست خدا را و این از بهر آن گفت که بظاهر نزدیک خلق قرب ملازقت ست و بعد مسافت و هر آن دو چیز که مسافت از میان برخیزد نام قرب گیرند بمقدار زوال مسافت هر چند که مسافت کم میگردد قرب زیادت میگردد و هر آن دو چیز که ملازقت از میان ایشان برخیزد نام بعد گیرند بمقدار زوال ملازقت هر چند ملازقت کم میگردد بعد زیادت میگردد و چون صفت قرب و بعد در شاهد این ست و بعد و قرب میان بنده و حق در شریعت آمده است کما قال الله تعالی واسجد واقترب وکما قال وقربناه نجیا و خبر دیگر که ما تقرب العبد الی بمثل اداء ما افترضت علیه این از صفات متشابه بود از بهر آنکه میان بنده و حق نه بعد مسافت شاید و نه قرب ملازقت از بهر آنکه هر دو در دو مکان باید تا بعد مسافت گردد و هر دو در یک مکان باید تا قرب ملازقت گردد و این صفت بر بنده رواست و بر حق روا نیست و این اعتقاد داشتن در حق تعالی کفر ست و چون بعد مسافت باشد و قرب ملازقت انتقال باید از مکان بمکان تا قرب بعد گردد و بعد قرب گردد و انتقال بر بنده رواست و بر حق روا نیست و روا داشتن انتقال بر حق سبحانه کفر ست و نیز چون بعد مسافت باشد میان بعیدین مباینت باید و چون قرب ملازقت باشد میان قریبین مماست باشد و مباینت و مماست از صفات محدثات ست و بر قدیم روا نباشد پس درست شد که این قریبی و بعیدیکه در میان خلق متعارف ست میان بنده و حق روا نیست پس تاویل قرب و بعد در حق خدای عز و جل بنده را بباید دانستن تا بنده در شبهت و خطا نیفتد آنگاه دین برو تباه گردد و اکنون باز آئیم بحدیث سری سقطی رحمه الله تعالی که او چنین میگوید قرب بنده طاعت ست یعنی هر که خدا را مطیع تر بخدا نزدیکتر و این از بهر آن گفت که نزدیکی بنده بخدا اکرام خداوند ست هر که او مطیع تر مکرم تر و هر که مکرم تر قریب تر بمعنی کرامت نه بمعنی ملازقت و در مقابله این چنان ست که بعد معصیت باشد هر که عاصی تر بعید تر از بهر آنکه بعد بنده از حق اهانت حق سبحانه ست و او را نه بعد مسافت پس هر که عاصی تر مهان تر و هر که مهان تر بعید تر و این در شاهد چنان ست که اگر ملکی باشد و کسی را تخت عزیز دارد و میان ملک و او مسافت بعید باشد اگر سایلی پرسد که بملک که نزدیکتر ست گویند فلان اگر مراد قرب مکان بودی او بعید تر بودی نه قریب تر و اگر ملک بر کسی خشم گیرد و او را از کرامات خویش نومید کند و او را هم در سرای خویش در زندان کند و ذل و هوان بروی رساند و سایلی سوال کند که از ملک که دور تر ست گویند فلان اگر مراد از بعد بعد مسافت بودی فلان قریب تر بودی نه بعید تر و چون این بدانستیم پدید آمد که قرب ملک کرامت باشد و بعد ملک اهانت و هر که مطیع تر او مکرم تر پس او قریب تر و هر که عاصی تر او مهان تر پس او بعید تر و باین اصل که یاد کردیم طاعت کردن سبب قرب گردد و آن را قرب خوانند و معصیت سبب بعد گردد و آنرا بعد خوانند که اسباب را نام آن چیز دهند که او سبب آن چیز ست چنانکه خدای تعالی گفت انی ارانی اعصر خمرا و عصیر عنب را باشد لکن چون سبب خمر گشت او را نام خمر داد و این جواب از زبان اهل معاملت ست اما جواب اهل حقیقت آنست که طاعت قرب ست و معصیت بعد نه بآن معنی که طاعت سبب قرب ست و معصیت سبب بعد لکن بآن معنی که قرب مقدم ست بر طاعت و بعد مقدم ست بر معصیت و چون حق بنده را قرب خویش داد علامت قرب آن ست که او را بطاعت خویش مشغول کند و چون بنده را بعید گرداند علامت بعد آنست که او را بمعصیت مشغول کند تا خدای سبب بندگی گردد نه بندگی سبب خدا ـــ

از بهر آنکه هر کسیکه شایستهٔ قرب باشد او را لباس قربان پوشند و هر کسکه سبب قرب را نشاید او را لباس بعیدان پوشند لیس طاعت بنده
مثال خلعت ملوک ست در دنیا و مثال معصیت بنده همچون غل و بند ملوک ست در دنیا و هر که را با خلعت بینند دلیل کنند کاین مقرب ملک
ست تا اکرام ملک علت کرد نواخت و خلعت را نه خلعت علت کرد اکرام را و چون بر کسی بند و غل بینند دلیل کرد ابعاد و اهانت را تا
ابعاد و اهانت علت کرد بند را نه بند علت کرد ابعاد و اهانت را ایں طاعت و معصیت یعنی همچنین و قال غیره القرب ان یتذلل علیه ویتذلل له
بقوله واسجد واقترب گفت قرب آنست که بنده بر خداوند دل آرد یعنی کشتی و ناز کند و ذل پیش حق برد و قول خدای تعالی برین
دلیل آورد که میگوید واسجد واقترب بآن معنی که قرب دل ست و سجود ذل ست و هر چند بنده ذلیل تر بخدا نزدیک تر و هر چند که ذل
پیش برد عز و نواخت بیش یابد آن یافتن عز قرب ست و سبب آن یافتن ذل ست و نزدیک خلق عز عز باشد و ذل ذل اما نزدیک
حق عز ذل باشد و ذل عز و معنی این دیگر ست ذل خویش و فقر خویش عرضه کند تا راه یابد و چون خواهند که او را عز و غنا دهند کشتی و ناز پیش برد
و نپذیرد تا در مقام قرب بماند و چون عطا نپذیرد قرب عطا یابد نه قرب معطی و دیگر تاویل آن ست که ذل بندگی پیش برد و عز خداوندی
او بر خویشتن بیند چون بخویشتن نگرد همه ذل بیند و چون نگرد که خداوند من کیست همه عز بیند تا این ذل و عجز و ضعف عرضه کردن
باشد و این ذل بخداوند خویش افتخار کردن باشد و اصل این حدیث مصطفی ست علیه سلام الله که بندگی عرضه کرد و گفت اختار
ان اکون عبدا نبیا باز چون دنیا بر و عرضه کردند اعراض کرد تا باز عقبی عرضه کردند آن اختیار عبودیت ذل بود و آن ناپذیرفتن
عطا عز بود و شاید که این را تاویلی بهتر از این باشد و آن آنست که پیش خداوند ذل برد و پیش خلق ذل و هر بنده که پیش خداوند
ذلیل تر باشد نزدیک اهل معرفت عزیز تر باشد چون بخداوند خویش نگرد تا کسی خویش زین نا گذاردن حق نعمت خداوند خویش بیند
همه ذل بیند چون باین مقام رسید همه اکرام و بر و مکافات یابد و نیز او را بخلق نیاز نماند و بی نیاز ز ابر نیازمندان کشتی و ناز نرسد و
نیازمند پیش حق ذل برد و مثال این در شاهد آنست که هر کسکه بنده ملک باشد هر چند او را خادم تر و مطیع تر و خاضع تر عز و نواخت
آن ملک بیش یابد تا بمقامی رسد که بر دیگران ملک گردد و پیش خداوند خویش بنده باشد و بر سر دیگران ملک پس بندگی ذل باشد
و ملکی هم و دل سئل رویم عن القرب فقال هو ازالة کل معترض از رویم پرسیدند که قرب چیست گفت قرب آنست که هر چه
پیش آید از میانه برداری و معنی این سخن آنست که هر کسکه در شاهد او را قرب چیزی یا قرب مکانی بکار باشد هر چیزی میان او و میان که معترض
ست از میانه برنگیرد قرب مکه نیابد و چون خواهد که چیزی بخانه آرد میان او و میان آن چیز معترض ست و تا این معنی از میانه برندارد تسلیم
کردن قرب آن چیز نیابد و هر کسکه کسی را دوست دارد و قرب آن کس او را بکار باشد تا او بچیزی مشغول ست که دوست را از و خلاف
می آید قرب دوست نیابد چون همه هوا و تهمت و مراد زیر قدم آرد معترض از میانه برخیزد و قرب دولت یابد پس هر چیز را معترض ست
مانع از و که تا آن معترض برنخیزد بآن چیز قرب نیابد اما معترض پیش بنده خلق ست و تا خلق را از میانه برنگیرد بحق راه نیابد و تفسیر خلق
گفتن دراز شود لکن در جمله بباید دانستن که دنیا خلق ست عقبی خلق و نفس خلق و طاعت خلق و معصیت خلق و تا دنیا از پیش برنگیرد یعنی آنچه دل
با او عقبی از پیش برنگیرد و معنی خویشتن مستوجب عقبی نادیدن و تا معصیت از پیش برنگیرد یعنی عذر خواستن و تا طاعت از پیش برنگیرد
بمعنی تقصیر خویش و منت خداوند دیدن و تا نفس خویش از پیش برنگیرد بمعنی یک نفس بهوای خود نازدن قرب حق نیابد و آنگاه که اینهمه
کرد خود بر خطر باشد از بهر آنکه باشد که بیند که من چه کرده ام آن دیدن او همه را وکرد دو پندارد توحید یافته است خود شرک یافته باشد پندارد

که ایمان یافته است کفر یافته باشد و پندارد که قرب یافته است بعد یافته باشد و پندارد که وصال یافته است فراق یافته باشد و این را
مثال است از بعد بقرب نگریستن به از آنکه از قرب ببعد نگریستن قرب نور آرد و بعد ظلمت آرد از ظلمت بنور نگری بتوانی دیدن و آنچه ببینی
نیز راست بینی و آنچه از نور بظلمت نگری نتوانی دیدن و آنچه می بینی نیز نه بینی و آنجا که می نگرے نیز ننگری خسر الدنیا والآخرة گردی
وسئل غيره عن القرب فقال هو ان يشاهد افعاله بك گفت قرب آن باشد که تو بینی که او با تو چه کرد یعنے همیشه سر خویش را نظارهٔ
فعل او گردانی تا فارغی نظارهٔ فعل خویش یابی و شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر کرد و گفت ومعناه ان ترى صنائعه ومننه
عليك وتغيب فيها عن رؤية افعالك ومجاهدتك و معنی این آن است که صنعتها و منتهای او بر خویشتن بینی و غائب گردی
از دیدن افعال و مجاهدات نفس و این از بهر آن است که هر چیز که بنده بیارد و بنده از خدمت و از گذاردن شکر در برابر یک منت نهد
هنوز حق منت بجای نیاورده باشد و ان البادی بالود لا یکافی از بهر آنکه بادی سابق باشد و مکافی لاحق و هرگز لاحق سابق را در نیابد از بهر آنکه اگر
دریابد نام سابقی برخیزد و چون بمنت مولی چنین نظاره کند هر ساعت منت زیادت بیند و آن شکر که آرد در مقابل منت نهبیند از نظارهٔ
فعل خویش هر ساعت کورتر گردد و بنظارهٔ منت هر ساعت بیناتر میگردد و باز این را تاویل دیگر نهاد و گفت واخرى ان لا ترى لك
فاعلا لقوله النبي عليه السلام وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى و قوله فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم و دیگر معنی
این سخن آن است که خویشتن را فاعل نه بینی از بهر آنکه خدا پیغمبر را گفت نه تو انداختی آنگاه که تو انداختی چه من انداختم آنگاه که تو انداختی و مؤمنان
را گفت نه شما کشتید ایشان را لکن من کشتم ایشان را و معنی این سخن آن است که حق تعالی دانست که ایشان بفعل خویش نگرند یا فعل خویش مانند
و از من بعد یا بند فعل ایشان از ایشان ببستد تا بوی نگرند و قرب یابند و معنی این سخن والله اعلم آن است که بنده از آنجا که اوست صفت او
عجز و فقر است و از ضعیف قوت نیاید و از عاجز قدرت نیاید و از فقیر غنا نیاید اغنای حق باید تا از و غنا پدید آید و اقدار حق باید تا از و قدرت پدید آید و
تقویت حق باید تا از و قوت پدید آید همچنانکه ایجاد حق بایست تا وجود او پدید آمد و ابقای حق بایست تا بقا بر و پدید آید همچنین بی توفیق حق باید تا از و
چیزی پدید آید و اگر توفیق حق نبودی بدل خیر شر آمدی و بدل طاعت معصیت آمدی و بدل ایمان کفر و بدل توحید شرک چون این صفت از خویشتن نه بیند
که بی او ام و از منت او بیند که با او ام همه نظارهٔ او کرد و نظارهٔ آن او کرد نه خویشتن بیند و نه آن خویشتن قرب بنده بحق این باشد انشد فالنوری
دانی جمعی فی فنائی فقربا و هیهات لا عنک منک التقرب میگوید من چنان گمان می بردم که جمع گشتن من بتو و فانی گشتن من بتو در فانی
گشتن من از غیر تو بتو تقرب باشد و دور را دور که بتو خبر بتو تقرب نتوان جستن معنی این سخن والله اعلم آن است که بنده از غیر تو فانی گردد
و بتو مجموع گردد و بآن معنی که غیر تو نه بیند همه ترا بیند و بر غیر تو اعتماد نکند همه اعتماد بر تو کند و غیر ترا دوست ندارد و همه ترا دوست دارد
و از غیر تو نترسد همه از تو ترسد و غیر ترا نخواهد همه ترا خواهد از غیر تو باین معنی فانی گردد و بتو باین معنی مجموع گردد و از ینجا بتو تقرب جوید و بتو
تقرب نتوان یافتن از بهر آنکه فانی گشتن بنده از غیر تو صفت بنده است و مجموع گشتن هم صفت بنده است و کسی بتو بصفت
خویش تقرب نیابد و تقرب بتو هم بتو توان یافتن از بهر آنکه تا معلول بر العلت یافتن محال است و نیز اگر تقرب وقت اهلیت فنا و جمع
توان یافتن قربت ازل که بنده را از انجا صنع نیست بچه علت حاصل آمده است مران را که حاصل آمده است هم بارادت او حاصل
آمده است فما عنك لي صبر فلا فيك حيلة وما منك لي بد ولا عنك مهرب میگوید مرا از تو شکیبائی نه و بنده را در تو حیلت نه و از تو
چاره نه و از تو گریختن روی نه اما آنکه گفت مرا از تو صبر نیست این نفس مقام محبت است که هر چند که محبت قوی تر گردد صبر کمتر گردد

ونیز صبر از چیزی بدو معنی باشد یا از رنج یا بدل یافتن و فراغت از حق کفرست و بدل گرفتن از حق شرک ست و آنکه گفت در تو حیلت نیست
یعنی حیلتی نیست که ترا بآن حیلت بتوان یافتن از بهر آنکه در پیش بسیار رفته ست که هر حیلت که بآن حیلت چیزی بدست آید حیلت علت گردد مر وجود
آن چیز را و وجود حق را علت نیست باز می نماید که هر کسکه چیزی را دوست دارد و او را از ان چیز شکیبائی نباشد حیلتی سازد و چون
آن چیز را فاکر حیلتی نیابد یا بدلی ازان چیز آرام گیرد تا خویشتن را سلوت جوید اما با حق نه از دوستی تبرا کردن روی و نه بدل یافتن
تا بآن بدل تسلی جوید و نه حیلتی او را تا بآن تسلی حیلت بیابد بر روی همه حیرت و عجز آمد پس میگوید مرا از تو چاره نه و از تو گریختن روی
نه و معنی این سخن آن ست که چون کسی را با کسی بر نیابد بگریزد و اگر چیزی نیابد طلب بجای بگذارد و مرا با تو طاقت نیست و گریختن
از تو روی نه از بهر آنکه خود نتوانم گریختن و هر جا که باشم در قبضه ملک تو باشم و اسیر ملک باشم پس قصد گریختن جز کفر هیچ چیز بار نیارد
واز تو چارهٔ نه و ترا از من بد و ترا بمن نیاز نه مرا از تو بی نیازی نه صفت من بدین وجه ست که یاد کردیم نه یافتن روی و نه گریختن
روی باز چنین میگوید تقرب قوم بالرجاء فوصلتهم فمالی بعید منک والکل یعطب میگوید گروهی بتو تقرب جستند تا آنکه
بتو امید داشتن ایشان را بخویشتن بپیوستی ندانم که مرا چه بوده ست که هیچ من در دوستی تو هلاک می شوم و من از تو دور مانده ام چنین
میگوید کسانی را امید انم که بیک امید داشتن بتو که برایشان هیچ رنج نیامد ترا یافتند و من بدل می سوزم و نیز جهد میکنم پس از همه
عالم هی ترا میکنم تا صفات ظاهر و باطن من هلاک گشته ست یعنی هلاک ست از خلق بمعنی هلاک حکمی نه هلاک حقیقت و من با چندین
بلا کشیدن راه نمی یابم ایشان با اندکی شغل نزدیکی یافتند و من با چندین شغل دور می مانم و معنی این دور ماندن آن ست که نزدیکی
حقیقت آنگاه گردد که ایمن گردد و تا بنده بصفت بندگی ست ایمن نیست از بهر آنکه امن کفرست چون ایمن گردد همان معنی که قرب داند بعد گردد
وصال داند فراق گردد و شاید که معنی این بعد آن باشد که هر چند قریب تر گردد هیبت جلال بیش گردد و خوف زوال زیادت گردد از بیم زوال
آن نعمت لذت قرب نیابد قرب بعد گردد و چون در وصال امن نیابد بیم فراق وصال را فراق گرداند باز شیخ رحمه الله تعالی این را تفسیر
کرد و گفت ومعناه ارانی لی حالی ان جمع بک وفنائی عما سواک تقربا الیک والجمع والفناء صفتای ولا یکون القرب
منک بصفتی بک بل یکون القرب الیک میگوید حال خویش چنان می بینم که مجموع گشتن من بتو و فانی گشتن من از جز تو بتو
تقرب ست و این جمع و فنا هر دو صفت من اند و بتو قرب یافتن بصفت خویشتن محال ست که قرب بتو جز بتو نباشد یعنی اگر چه
من جویم و خواهم اما تو راه ندهی و نخواهی راه نیابم ثم قال تقرب قوم بافعالهم وطاعتهم فوصلتهم تفضلا منک
پس گروهی بتو نزدیکی جستند بافعال و طاعات خویش و تو مر ایشان را وصال دادی بفضل خویش نه بعمل ایشان یعنی اگر چه آن
وصال برا ثر عمل یافتند علت وصال عمل ایشان نبود برای آنکه ترا ار رسیدی که عمل ایشان بروی ایشان باز زدی و نپذیرفتی
مکافات تقصیر ایشان را بحکم بی نیازی خویش را و چون با بی نیازی خویش و با تقصیر ایشان قبول کردی و راه دادی دانستم که
فضل کردی پس بصفت خویش باز گشت و گفت ولیست لی افعال اتقرب بها الیک وانا اهلک شوقا الی القرب منک
ولا سبیل لی الیه من حیث انا اکنون مفلسی خویش عرضه میکند و چنین میگوید اگر چه آنها را نه بعمل راه دادی بلکه بفضل و کرم راه دادی
ایشان باری افعال داشتند که با آن افعال تقرب کردند و مرا هیچ فعل نیست که ترا بشاید تا بآن فعل بتو تقرب جویم و از آرزوی
قرب تو هلاک می شوم و ازینجا که منم راه تو مر القرب تو نیست پس چون بی حیلتان فرومانده ام و این معنی آن بیت ست که شبلی رحمه الله تعالی

گفته

میگوید قد تحیرت فیك خذ بیدی یا دلیلا لمن تحیر فیکا + انشد نا للنوری رضی الله عنه یا من اشاهد عندی
فاحسبه منی قریبا وقد عزت مطالبه میگوید ای آنکسیکه من او را می بینم بمشاهده سر نه بمشاهدهٔ عیان چون برین وجه دیدم چنان
پنداشتم که بمن نزدیک ست چون بنگریدم جستن و یافتن او دشوارست واین را شرح درازست لکن جملهٔ معنی او آنست که مشاهده سر
جمله بر غائب افتد و در حال مشاهدهٔ صفت مشاهد آن باشد که یافته ست لکن هرگز غائب موجود نباشد میگوید ندانم که با تو چگونه سازم
که نه تو در مکانی که بآن مکان ترا طلب کنم و نه در زمانی که آن زمان را منتظر باشم و نه معلولی تا حیلتے پیش آرم پس از وجود نومیدم
لکن بحکم مشاهده چنان ست که گوئی یافته ام و باین قدر مشاهده نیز هم ایمن نیم وجود خود نیست و مشاهده بر خطر ست
بر پنداشت روزگار میگذارم والحسبان لا یغنی من دجوع و مثال این در کتاب خداست که میگوید کسراب بقیعة
یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا حال محبان چون شوق غلبه گیرد این باشد عطش شوق صعب تراز
عطش ظمآن باشد و آن عطشان سراب را آب داند بامید میرود چون بنزدیک رسد سراب یابد آن نومیدی از پس امید
صعب تراز نا یافتن از پس امید از هزاران کشتن صعب ترست دیگری چنین میگوید اذا سلوت نفسی سلوة عند ردنی الیه
شهود لیس تفنی عجائبه چون من نفس خویش سلوت جویم از دوست و سلوت فراغت باشد پس مرا سوی دوست باز برد
گواهانے که عجائب آن گواهان سپری نگردد و این چنان ست که چون کسے کسی را دوست دارد و از و دور ماند بجفا تا بفراق
خویشتن را خرسندی دهد عشق او را دروغ زن گرداند با خویشتن میسگالد که صبوری کنم تا مگر این غم بر من آسان تر گردد چندانے
بس که نام دوست بر زبان کسے شنود یا اثر از آثار دوست با کسے بیند همه صبر جزع گردد و همه سلوت وله گردد و اگر هزار سوگند
خورده باشد همه سوگند دروغ گردد اکنون این شهود شاید که معنی دلائل باشد که همه خلق دلیل اند بر حق و دلیل بر مدلول گواه باشد
چنین میگوید که از تو صبوری چگونه یابم که هر کجا که می نگرم همه خویشتن را در انواع بر تو غرقه بینم و شاید که این شهود بمعنی قهر و
غلبه باشد گوید از تو چگونه نومید گردم که هر چون که مینگرم خویشتن را مقهور و مغلوب می بینم بیقین میدانم که مرا قاهری و غالبی
است و شاید که این شهود مشاهده سر باشد میگوید نفس را از تو چگونه خرسندی دهیم که نفس اسیر سرست و هر طرفتے در سر من
اسری میکند و عجائب آن سپری نمیگردد و از عجائب مشاهده فراغت نمی یابم بسلوت کجا پردازم و شیخ رحمه الله تعالی این التفسیر
میکند و میگوید و معنی السلوة الایاس معنی خرسندی نومیدی ست و هر گاه کسے از چیزے نومید گردد و خرسند گردد و تا هنوز
امید باشد خرسند نگردد و کلما ایست من حیث انا ردنی عن الایاس ما منه من الفضل الذی بدأ به و بران وقت که من
از و نومید گردم از انجا که منم یعنی چون اندیشه کنم که نه من او را شایم و نه عمل من او را شاید نومید گردم لکن فضلهای ابتدای او مرا از نومیدی
باز دارد که چون با من فضل کرد و مرا او نشسته بود و فعل از من دانسته بود امید دارم که اگر بخواستے از من نخواندی و اگر بخواستی پدید نه پیوستی
چون بخویشتن مینگرم نومید میگردم و چون بتو مینگرم امید میدارم میان خوف و رجا زندگانی میگذارم تا آخر چگونه گردد کارم تواطم
فی الاتصال و معنی الاتصال ان ینفصل بسرہ عما سوی الله تعالی فلا یری بسرہ مع التعظیم غیره و لا یسمع الا منه این
باب بران معنی آورد که پیش ازین باب قرب آورد و هر چیز که بوی قرب روا باشد بوی اتصال روا باشد از بهر آنکه قرب را نهایت ست
و نهایت قرب اتصال ست و هر چیز که از و بعد روا باشد انقطاع از و روا باشد از بهر آنکه نهایت ست و نهایت بعد را نهایت ست نهایت

بعد انقطاع ست و همچنانکه قرب حق بقرب مخلوقان نماند بعد حق نیز ببعد مخلوقان نماند برای آنکه قرب مخلوقان ملازقت باشد و قرب حق ملازقت نیست و بعد حق ببعد مخلوقان نماند از بهر آنکه بعد مخلوقان مسافت ست و بعد حق مسافت نیست و این هر دو در باب قرب یاد کردیم همچنین نیز اتصال حق سبحانه باتصال مخلوقان نماند و انفصال حق بانفصال مخلوقان نماند که اتصال مخلوقان التقاء جسمین باشد یا جوهرین و حق جسم و جوهر نیست و انفصال مخلوقان تباین جوهرین یا تباین جسمین باشد و حق نه جسم ست و نه جوهر و نیز هر چه بر و اتصال روا باشد پیش از اتصال منفصل باید و هر چه بر و انفصال روا باشد پیش از انفصال متصل باید و انفصال بعد الاتصال و اتصال بعد الانفصال از علامات حدث ست و بر قدیم علامات حدوث روا نباشد و حق قدیم ست و ازین معانی هیچ بر و روا نباشد و لفظ اتصال و انفصال هم در عرف و هم در شریعت آمده ست گویند فلان از خدای بریده گشت و از خدا دور گشت و از خدا جدا ماند و گویند بخدا رسید و خدا را بیافت و بخدا نزدیک گشت و بخدا بپیوست و این در عرف خلق ست و در قرآن آمده ست ویصلون ما امر الله به ان یوصل و در مقابله این گفت الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه ویقطعون ما امر الله به ان یوصل پس چون وصل و قطع در شریعت و در عرف آمده ست تاویل این بباید جستن تا در شبهت نیفتد میان قدیم و محدث اکنون بکتاب باز گردیم چنین میگوید که معنی بپیوستن بخدا آنست که بریده گردد بسر جز از خدا و بسر خویش جز خدا معنی تعظیم هیچ چیز نبیند و جز از و نشنود و معنی این سخن والله اعلم آنست که اتصال بخدا نه اتصال شخص ست یا التقاء جسمین اتصال سر ست و اتصال سر التقاء جسمین نباشد لکن مشغول گشتن سر باشد بحق تعالی و آن مشغول گشتن بحق بمقدار فراغت باشد از غیر حق و هم بآن مقدار که از غیر حق فراغت یابد منفصل گردد و هم بآن مقدار که بحق مشغول گردد متصل گردد و این را مثال در شاهد آنست که هر کس که زبان خویش یا چشم و گوش و دست و پای خویش بچیزی از مخلوقات مشغول کرد اند هم باین مقدار او را باین چیز اتصال افتد و از غیر او انفصال افتد و صفت اتصال سر با حق هم باین معنی ست و هم بآن مقدار که سر خویش بغیر حق مشغول دارد از حق منفصل ست و هم بآن مقدار که بحق مشغول دارد از غیر حق منفصل ست و آن مشغول داشتن را تفسیر کرد و گفت تعظیم حق در سر او بجایگاهی رسد که غیر حق نبیند و از غیر حق نشنود و این ظاهر ست که هر کس که بر دل او خوف چیزی غالب گردد از هیبت او چنان گردد که از غیر او نترسد و هر کس که بر سر او محبت و حرمت کسی غالب گردد از شرم او چنان گردد که در سر خلاف او نه اندیشد و چون در سلطان مخلوقان این روا باشد در سلطان حق اولی ترکه روا باشد قال النوری رحمه الله تعالی الاتصال مکاشفات القلوب ومشاهدات الاسرار نوری رحمه الله تعالی چنین میگوید که تاویل اتصال بحق مکاشفات قلوب ست و مشاهدات اسرار و مکاشفات گشایش باشد و مشاهدات نمایش را همچنین بظاهر تا چشم سر بسته دارد دیدار نباشد چون گشاده کرد دیده اندر باطن نیز تا چشم دل بسته باشد دیدار نباشد چون گشاده گشت دیدار باشد پس مقدمه نمایش گشایش ست و دلیل این در کتاب خداست عز و جل در سورة الانعام فمن یرد الله ان یهدیه یشرح صدره للاسلام و شرح گشادن بود و حق خبر میدهد که نور دیدار از پیش گشادن باشد و در مقابله این گفت ومن یرد ان یضله یجعل صدره ضیقا حرجا خبر داد که مقدمه نادیدن تنگ گردانیدن دل ست و تنگ گردانیدن بستن باشد و جای دیگر گفت ختم الله علی قلوبهم و نیز گفت طبع الله علیها بکفرهم و ختم و طبع مهر کردن باشد و مهر کردن بستن باشد و چون چشم و دل بسته گردد از دیدار منفصل و ضیا و نور خلقتی در وراه نیابد و چون گشاده گردد ضیا خلقتی در وراه یابد و دیدار او متصل گردد مرئی

و آن نه اتصال ملازقت باشد همچنین چون دل بسته باشد نور حقیقت در دل راه نیابد و از مرئی منفصل ماند و چون دل را کشف افتاد نور حقیقت در وراه یابد و حق را اجل و تقدس بیند و بحق متصل کردد بمعنی دیدار نه بمعنی ملازقت اینک اتصال سر بحق این باشد از بهر معنی و دلیل برین قول خداست که میکوید افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه خبر داد که چون ما دل را کشاده گردانیم نور ما در وراه یابد هر جا که نگرد بنور ما نگرد و نور ما خطا نکند قال غیره الاتصال وصول السرائر الی مقام الذهول میکوید یعنی اتصال آن باشد که سر بمقام حیرت رسد پس این را تفسیر کرد و گفت معناه ان یشغله تعظیم الله عن تعظیم من سواه و معنی این سخن آنست که این یکی را تعظیم خدا چنان مشغول کرداند که بتعظیم غیر او نپردازد و این را اصلی ست که چون پیغمبر علیه السلام ابی بن کعب را بخواند و ابی در نماز بود جواب ادنی آیتی بلندتر بخواند تا رسول الله بداند که ابی در نماز ست چون از نماز فارغ گشت سید علیه السلام گفت چرا جواب ندادی گفت در نماز بودم گفت نه خدای تعالی ترا فرموده است که چون من ترا خوانم اگر چه در نماز باشی مرا جواب دهی گفت کجاست گفت در قرآن گفت خدا میگوید یا ایها الذین امنوا استجیبوا لله وللرسول اذا دعاکم لما یحییکم و معنی این سخن آنست که جواب نا دادن در نماز تعظیم عبادت و خدمت بود و این خدمت و این عبادت بامر خدا و رسول بزرگ شده بود و تعظیم ایشان مقدم بود بر تعظیم خدمت پس هر کس که تعظیم او مقدم تر باشد و اشتغال بتعظیم او آن کس را از تعظیم غیر او باز دارد و همین معنی در پیش یاد کردیم که سهو پیغمبر در نماز که کان سهوه بالاعلی عن الادنی یعنی اگر چه نماز نزدیک سید بزرگ بود اما تعظیم حق از تعظیم نماز بزرگتر بود که چون چیزی از تعظیم حق بر سر او بگذشتی در اجلال و تعظیم حق از نماز غائب گشتی و در نمازش سهو افتادی اما او را سهو در نماز از تعظیم حق افتادی و ما را سهو در نماز از خوار داشت نماز افتد اکنون بحکایت باز کردیم میکوید اتصال سر آنست که سر بمقام ذهول رسد یعنی سر در تعظیم حق بمقامی رسد که او را غیر حق چیزی دیگر یاد نیاید و بآن تعظیم او غیر او را فراموش کند و از تعظیم او خویشتن فراموش کند و باز در تعظیم نیز چنان گردد که آنچه می بیند نداند که چه می بیند و در قیامت خود این روا ست چنانکه پیغمبر علیه السلام عائشه را رضی الله عنها خبر داد که خلق را بقیامت برهنه انگیزند عائشه گفت وا سوءتاه مردان عورت زنان بینند و زنان عورت مردان بینند مصطفی علیه السلام گفت یا عائشه آن روز مردم ندانند که مرد ست و زن نداند که او زن ست و قیامت اثری از آثار قدرت حق تعالی چون بقای اثری از آثار قدرت حق بچشم ظاهر این ذهول واجب کند اولی تر که مشاهدهٔ حقیقت حق بسر این ذهول واجب کند و این ذهول از لقای قیامت افتد و آن از مشاهدهٔ حق افتد و قال بعض الکبار الاتصال ان لا یشهد العبد غیر خالقه ولا یتصل بسره خاطر بغیر صانعه میکوید اتصال را بحق معنی و تاویل آنست که بنده جز آفریدگار خویش را نبیند و در سر او خاطر دیگر نگذرد جز صانع او یعنی تعظیم مشاهدهٔ باطن او حق را بآن جایگاه رسد که بسر غیر او را نبیند و با اینهمه بر خاطر او غیر او نگذرد که اگر غیر او نبیند لکن خاطر غیر او بر سر او بگذرد در اتصال قصور افتد و این در شاهد چنان ست که چون کسی را محبت کسی باشد بمقدار محبت صحبت او یابد و تا محبت بر کمال نیست تمنی غیر صحبت حبیب افتد و نشان کمال محبت آن باشد که با غیر حبیب صحبت نکند و نه تمنی غیر حبیب افتد پس چون مشاهدهٔ سر بجایی رسد که بر خاطر او غیر نگذرد آن مقدار از سر که غیر حق بر وی بگذشت از حق فارغ بود تا غیر حق آنجا راه یافت چون کل شد مشغول حق گشت و غیر حق را آنجا راه نماند پس بر خاطر او چگونه گذرد و قال سهل بن عبد الله حرکوا بالبلاء فتحرکوا و لو سکنوا اتصلوا گفت آن کسانکه دعوی این مقام کردند ایشان را ببلا بجنبانیدند بجنبیدند لاجرم جدا ماندند و اگر بیارامیدندی بپیوستندی سهل بن سخن را در بلا میکوید لکن شیخ رحمه الله تعالی گفت بر مقابله او و نعمت

بیاید و مثال این در مشاهدات آنست که اگر مادر کودک را پاره نان دهد و او بآن غره گردد و بکوی بیرون شود و سبب آن نعمت در آب افتد
یا کز نان پیش مادر خورد از بلاها ایمن گردد و اگر مادر گوش او بمالد و از زخم مادر بکوی بیرون گریزد انگاه ستورش بیفکند و هلاک شود
و اگر بکنج خانه در گریزد از بلاها ایمن باشد آن پاره نان مثال نعمت ست و آن گوش مالیدن مثال بلا و معیان را در هر دو حال بجنبانند
یا پاره نان پیش او افگنند چنانکه پیش سگ اندازند که اگر همه دنیا ببیند که خدای تعالی ارزانی دارد بنزدیک خداش از آن قدر
ندارد که مخلوقی پاره نان پیش سگی اندازد اگر بر گردد سوی نعمت حرکت آرد و حرکت انتقال ست و از مقام اتصال انتقال کردن
انفصال گردد و اگر بلا کمار دهمت عارفی نیابد که کمتر از همت سگی باشد از بهر آنکه سگی که نواختن یافته باشد هر چند که زنند او را از آن
سو تر نشود و اگر بزخم و بلا از جای بجنبد جنبیدن انتقال ست و انتقال از مقام اتصال انفصال بار آرد و هر چیز یکه ترا در اتصال
و انفصال سر مشکل گردد آن از اتصال و انفصال ظاهر استنباط کن و هرگاه که ظاهر تو با کسی یا با چیزی یا با مکانی اتصال دارد
حرکات کردی و هم انگاه منفصل گشتی سر را با حق مثال همین ست اگر سر عارف با خلق متصل ست تا از خلق انفصال نیارد
بحق اتصال نباشد و اگر بحق متصل ست اگر حرکات آرد بنفس بحرک از خدای تعالی منفصل گردد خواهی آن حرکت در بلا گیرد
و خواهی در نعمت اکنون شیخ رحمه الله مکاشفات قلوب را و مشاهدات اسرار را شرح میدهد و میگوید مکاشفات القلوب
کقوله انظر الی عرش ربی بارزا و مشاهدات الاسرار کقوله اعبد الله کانک تراه و قول ابن عمر رضی الله عنهما کنا نترای
الله سبحانه و تعالی مکاشفات قلوب چنان ست که چون قول حارثه گفت مر پیغمبر را صلی الله علیه و سلم چنان ست که گوئی
من عرش خدا را ظاهر می بینم و مشاهدات اسرار این ست که مصطفی جبرئیل را علیهما السلام جواب داد کما احسان آن ست که
خدا را چنان پرستی که گوئی کش می بینی پس مکاشفات قلوب حارثه را و مشاهدات سر مصطفی را علیه السلام هم بآن مقدار که
حارثه را از دنیا انفصال افتاد و بعقبی اتصال افتاد تا دنیای متصل ازو منفصل گشت و عقبی منفصل بوی متصل گشت اما مصطفی را
علیه السلام از هر دو کون انفصال افتاد تا بحق اتصال افتاد و اگر در سر او چیزی باندی غیر حق گفتی اعوذ بک من کذا چون گفت
اعوذ بک منک درست گشت که در سر او غیر حق هیچ چیز نمانده بودی پس انفصال از دنیا اتصال بعقبی افگند و انفصال از هر دو کون
اتصال بحق بار آرد و قول عبد الله بن عمر رضی الله عنهما که گفت در طواف با خدا دیدار کردم از آن معنی بود که شخصش مشغول شریعت بود
و سرش مشغول حقیقت و در شغل حقیقت شغل شریعت فراموش کرد نه از خانه خبر داشت و نه از سلام کننده شغل حق او را چنان گردانیده بود
که سلام عباد نشنید و تعظیم خداوند خانه او را چنان گردانیده بود که خانه اش یاد نمی آمد از این معنی گفت کنا نترای الله تعالی و چون
آن کس که برو سلام گفت از این مقام خبر نداشت بشکایت و عتاب مشغول گشت و چون مقام عمر برتر از مقام او بود بر وی انکار
نکرد و قول او را رد و انکار نکرد و سکوت عمر دلیل گشت تحقیق دعوی عبد الله را چنانکه فقها رضی الله عنهم گویند ترک البیان
فی موضع الحاجة الی البیان بیان والله اعلم بوجوه البیان فیه

تم الجزء الثالث بعون الله تعالی و الان نشرع الجزء الرابع بحوله و قوته

مکتبه نشاة ثانیه